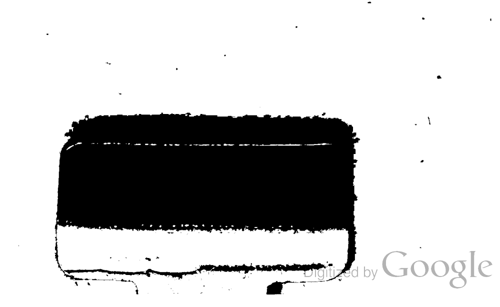




INTRODUCTION

AU

NOUVEAU TESTAMENT.

I.

Ouvrages de Mr. le Professeur CHENEVIÈRE *chez le même Libraire.*

Causes qui retardent, chez les Réformés, les progrès de la théologie. in-8.° 2.e édit. 75 c.

Principaux faits de l'Histoire Sainte et de l'histoire de l'Eglise Chrétienne, avec cette épigraphe: *l'opinion est une lime sourde qui use le fer que l'on frotte contre elle.* 1 vol. in-12. 1 fr. 25 c.

Autres ouvrages de différens auteurs en vente chez le même Libraire.

Cours de morale religieuse, par NECKER 3 vol. in-8.° 10 fr.

Dévotions à l'usage des familles, par J. Ami MARTIN Past. et Président du Consistoire de Genève. 2 vol. in-8.° 7 fr. 50 c

Discours familiers d'un Pasteur de campagne, par J. I. S. CELLÉRIER. in-8.° 4 fr. 50 c.

Exercices de piété, par le Pasteur ZOLLICOFFER. 2 vol. in-8.° 4 fr.

Instructions chrétiennes, par le Professeur VERNET. 5 vol. in-12 7 fr. 50 c.

Lettres à une Mère chrétienne, par le Pasteur MOULINIÉ 2.e édit. corrigée, in-8.° 4 fr. 50 c.

Nourriture de l'ame, par Ostervald. in-8° 3 fr.

Psaumes de David et Cantiques, corrigés dans les paroles et dans le chant, par Ch. Bourrit, Pasteur et Bibliothécaire à Genève. in-12. 3 fr.

Recueil de prières, de psaumes et d'instructions tirées de l'Ecriture-Sainte par J. Ami MARTIN, Pasteur et Président du Consistoire de Genève, in-8.° 4.e édit. 1 fr. 50 c.

Sermons de Mr. le Pasteur Juventin. in-8. 3 fr.

Théologie naturelle, ou preuves de l'existence et des attributs de la Divinité, tirées des apparences de la nature, trad. de W. PALEY, par Ch. PICTET de Genève. 2.e édit. in-8. 4 fr. 50 c.

Coup-d'œil sur les Confessions de foi, par J. Heyer, Pasteur à Genève; in-8. 50 c.

Discours prononcé au Consistoire de Genève en 1819, par Mr. De Fernex, in-8. 50 c.

Etat actuel de l'Eglise. in-8. 75 c.

Sermons sur la doctrine et les devoirs du Christianisme trad. de l'angl. sur la 29.e édit. in-12. 2 f.

GENÈVE, DE L'IMPRIMERIE DE J. J. PASCHOUD.

INTRODUCTION

AU

NOUVEAU TESTAMENT,

PAR

JEAN-DAVID MICHAËLIS.

QUATRIÈME ÉDITION,

TRADUITE SUR LA TROISIÈME ÉDITION DE HERBERT MARSH, ÉVÊQUE DE PETERBOROUGH, FAITE A LONDRES EN 1819;

AVEC UNE PARTIE DES NOTES DE S. G. ET DES NOTES NOUVELLES.

PAR J. J. CHENEVIÈRE,

PASTEUR ET PROFESSEUR EN THÉOLOGIE A GENÈVE.

TOME I.er — I.re PARTIE.

GENÈVE,
J. J. PASCHOUD, IMPRIMEUR-LIBRAIRE.
PARIS,
MÊME MAISON DE COMMERCE,
RUE DE SEINE, N.° 48.
1822.



PRÉFACE.

On compte en Angleterre et en Allemagne, d'excellens ouvrages sur les diverses parties de la théologie Chrétienne; des hommes distingués dans ces deux contrées, ont approfondi la science et ont communiqué au monde savant le résultat de leurs travaux : en France, nous sommes réduits encore à désirer un cours de théologie Dogmatique, une bonne histoire de l'église, un traité complet de critique sacrée, etc. Ce serait nous rendre un éminent service que de mettre à notre disposition les ouvrages les plus remarquables que des hommes érudits ont faits sur ces matières; ceux qui enrichiraient notre langue d'un extrait de la crédibilité de l'histoire Evangélique de Lardner, du droit Mosaïque de Michaëlis, de l'histoire Ecclésiastique de Spittler, etc., etc., feraient jouir les Fran-

çais de trésors enfouis pour ceux d'entre eux, qui ne comprennent pas les principales langues de l'Europe.

En traduisant l'Introduction aux écrits sacrés de la nouvelle alliance, par Michaëlis, j'ai eu le dessein de répandre plus généralement un excellent ouvrage sur la critique, et le désir d'engager les jeunes théologiens, amis de l'étude, à remplir les vides que j'ai signalés, et à nous placer, en quelque degré du moins, à la hauteur de nos émules qui sont devenus nos maîtres. Les théologiens Allemands, en particulier, livrés tout entiers à la méditation et aux recherches, ont prouvé ce qu'on peut faire à force de persévérance, et les professeurs habiles qui depuis cent-cinquante années ont illustré les chaires des diverses universités d'Allemagne, et les savans qui les honorent encore, sont des modèles qu'il est bon de proposer à l'imitation des théologiens Suisses et Français.

Désirant réveiller le zèle, et donner s'il est possible l'élan à de jeunes ecclésiastiques dont j'apprécie les talens et le mérite; j'ai longtemps hésité, je me suis demandé :

lorsqu'il y a tant de choses à faire, tant de mines à sonder, par où commencerai-je? Je me suis enfin déterminé pour la critique sacrée, et l'ouvrage de Michaëlis sur la nouvelle alliance, augmenté, complété en quelque sorte, a fixé mon incertitude: voilà des matériaux mis en œuvre par une main habile, qui oserait dire, je ferai mieux?

En général, la critique s'occupe à porter sur les ouvrages, un jugement étranger à toute passion, à tout esprit de parti, un jugement conforme à la vérité. La critique sacrée facilite l'explication des livres de l'ancienne et de la nouvelle alliance; c'est le maître des cérémonies, qui vous arrête à dessein dans le vestibule, afin de vous introduire ensuite dans le palais, bien préparés à en suivre, à en examiner les beautés; elle aiguise l'esprit, elle éveille la curiosité, elle forme le goût, elle appelle l'examen sur les bases de la foi Chrétienne, sur les questions les plus intéressantes et les plus graves, elle pèse les autorités diverses, elle fait profession de ne rien croire sur la foi de personne, et de tout juger par elle-même.

S'il est important d'étudier cette science, dans tous les temps, afin de connaître à fond les livres chers et sacrés qui servent de base à notre foi et sont les guides de notre vie; il est urgent de s'y livrer surtout dans des époques malheureuses, où un esprit de vertige égare jusqu'à des homme d'ailleurs fort estimables, où quelques personnes voudraient imposer silence à la raison, et refouler le principe sauveur de l'examen, pour lui substituer la voie commode et funeste de l'autorité des hommes; dans des temps où à défaut d'argumens solides, on combat les théologiens qui diffèrent des opinions à la mode par des injures, où l'on tente de les intimider, où l'on espère les décourager par des insultes personnelles et des outrages.

Ce n'est pas ainsi que procédèrent les Mill, les Wetstein, les Bengel, les Semler, ces vétérans de la critique; ce n'est pas l'exemple qu'a donné Michaëlis dans ses nombreuses productions.

Jean-David Michaëlis naquit à Halle, le 27 février 1717; son père, Chrétien-Benoît Michaëlis, professeur de théologie à Halle,

a fait plusieurs bons ouvrages auxquels son fils a recours dans son Introduction.

Jean-David Michaëlis, après avoir voyagé en Angleterre, où il acquit de nouvelles connaissances, et où il se lia avec les hommes les plus distingués de cette époque, fut appelé à Gottingen en 1745. Il y exerça les honorables fonctions de professeur de philosophie, jusqu'en 1791, année pendant laquelle il mourut (22 août); s'il ne fut pas agrégé à la faculté de théologie, dont il eût été l'un des plus beaux ornemens, c'est qu'on enjoignait aux professeurs de se conformer dans leurs enseignemens aux livres symboliques de la confession d'Augsbourg. Dès-lors cet homme pénétrant comprit tout le danger de ce principe directement opposé à l'esprit de la Réformation, à la perfectibilité de l'esprit humain, et il ne put se résoudre à courber la tête sous ce joug. Ce trait suffirait seul à son éloge et donnerait déjà une grande idée de la hauteur de son esprit et de la noblesse de son caractère.

Les principales qualités de Michaëlis sont :

1.° Un amour sincère pour la vérité. Il la

recherche pure de tout alliage; quand ses travaux le forcent à reconnaître un principe comme vrai, il l'établit sans s'inquiéter des conséquences; il le soutient, lors même que ce principe, par ses applications, doit tendre à battre en brêche des opinions auxquelles il ne peut prendre sur lui de renoncer, et qu'il essaie de défendre, tant les premières impressions ont de pouvoir! Quand il analyse les argumens de ceux qui ne partagent pas sa manière de voir ou de penser, il les présente avec candeur, et sous le jour le plus favorable, loin de dissimuler leur force; son but est de persuader et de convaincre, il craindrait de surprendre ou d'éblouir. Quand il attaque les argumens de ses antagonistes, il ne s'abuse point, il ne veut abuser personne sur la force de ses réponses, il pose les limites qu'elles lui paraissent avoir, il prévient lui-même de leur insuffisance. Cette qualité si belle et si rare ferait seule aimer et respecter le savant qu'elle honore.

2. Michaëlis avait un esprit indépendant et scrutateur, et ces qualités influèrent sur tous ses travaux. De peur de se laisser di-

riger par ses prédécesseurs, il renonça aux méthodes qu'ils avaient suivies, il s'éloigna des routes tracées, il voulut travailler pour ainsi dire à neuf, et reconstruire en entier l'édifice de la critique sacrée. S'il se contraignit ainsi à refaire une œuvre qui avait coûté beaucoup de temps et de peine à des hommes distingués, cette manière de procéder commande la confiance; et comme Michaëlis ne laisse jamais échapper ou perdre de vue le fil directeur qu'il a suivi, il fournit aux critiques les moyens de sonder la route qu'il s'est frayée et de refaire en quelque sorte les travaux, qu'il présente comme base et comme garans des conséquences qu'il a déduites.

3. Comme il veut l'examen pour lui, il le recommande aux autres. Au lieu de dire, « voici la vérité, je suis certain de l'avoir découverte, anathême à ceux qui ne pensent pas comme moi, » il dit, ici il y a des ténèbres, cette question doit être examinée, celui qui parviendrait à l'éclaircir et à la résoudre rendrait un service à la science et à la religion.

Ce vigoureux athlète a porté le premier

les lumières de l'économie politique et des études étrangéres dans les études de l'antiquaire et du théologien; il a fait faire de grands pas à l'exégèse, à la dogmatique, à la morale, il a été le père de la critique moderne. Son mérite fut généralement reconnu, il reçut des témoignages universels d'estime et de respect; les gouvernemens de Hanovre et de Suède lui témoignèrent une considération flatteuse; des sociétés savantes en France et en Angleterre l'associèrent à leurs travaux, et les officiers Français, pendant la guerre de sept ans, renouvelèrent à son égard le bel exemple que des généraux ennemis de la France avaient fait admirer envers Fénélon. Tant il est vrai que le génie et la vertu ont toujours des droits sacrés à la vénération et à l'amour des hommes!

Il est cependant quelques reproches à faire à Michaëlis; la perfection n'est point le partage de l'homme. 1. Quelquefois il déploie beaucoup d'érudition pour résoudre des difficultés mal fondées. 2. Il recherche trop souvent pour des questions de détail, des explications imprévues *et des* aperçus

nouveaux. 3. Il n'est pas toujours conséquent avec lui-même. Forcé par une critique sévère de rejeter ou de réduire à leur juste valeur les sentences des livres saints sur lesquelles on a voulu fonder des opinions erronées, il ne tire pas de ses principes toutes les conséquences qui en découlent, il se souvient trop qu'il est né Luthérien; et celui qui pour participer la première fois à la table sainte, n'avait voulu s'astreindre à aucune confession de foi, se laisse trop souvent entraver par un symbole rédigé par des hommes.

Nous n'entrerons point dans le détail des nombreux ouvrages de ce savant infatigable, il suffira de dire qu'en 1787, il fit imprimer à Gottingen, le catalogue raisonné de ses ouvrages qui s'élevaient alors à soixante-trois, et qu'on a coordonnés sous six chefs principaux.

Nous nous bornerons à citer son *Droit Mosaïque* en six volumes.

Dans cet ouvrage, il fait connaître le droit public, civil et criminel des Israëlites, leur droit administratif, appliqué aux intérêts de l'état, de la religion et des par-

ticuliers. C'est un commentaire philosophique sur les lois de Moïse, qui prouve avec la plus grande force la divinité de la religion des Juifs. Cet ouvrage est mis en Allemagne au premier rang des œuvres de Michaëlis.

L'Influence des opinions sur le langage, et du langage sur les opinions; l'auteur prouve sa thèse par un heureux choix de faits; les amis de la philosophie et de l'histoire de l'esprit humain font le plus grand cas de cette dissertation ingénieuse et profonde.

Explication de l'histoire de la sépulture et de la résurrection de Jésus-Christ; jamais on n'a mieux prouvé la solidité de cette grande base de notre croyance, ni mieux résolu les apparentes contradictions des Evangélistes.

A la *Traduction du premier livre des Macchabées*, Michaëlis a joint des notes explicatives et des vues historiques pleines d'intérêt.

Enfin, son *Introduction aux écrits sacrés de la nouvelle Alliance*. C'est un trésor de matériaux, dit Stapfer, et de dis-

cussions auquel, malgré les Introductions publiées à l'exemple de Michaëlis, on sera toujours obligé d'avoir recours.

C'est l'ouvrage que nous publions maintenant en Français. Herbert Marsh, évêque de Peterborough, l'a traduit en Anglais sur la quatrième édition faite en 1787 et 1788; il l'a enrichie de nombreux supplémens dont nous avons extrait les parties qui nous ont paru les plus essentielles. Nous eussions aimé communiquer en entier les notes de l'évêque Anglais; mais alors notre ouvrage trop volumineux et trop coûteux, à la portée d'un moindre nombre de lecteurs, eût été par cela même moins utile. Sans prétendre avoir atteint complètement notre but, nous nous sommes efforcés de conserver ce qui nous paraissait éminemment utile, et de suppléer à ce que le savant critique avait laissé incomplet.

Cet ouvrage se divise en deux parties. Dans la première, l'auteur examine les questions générales de la critique; l'inspiration des livres du N. T. il recherche à fond tout ce qui concerne le langage et le style de ce livre; il développe avec sagacité les

causes des variantes; il passe en revue les anciennes versions du N. T. dont une juste appréciation a de si grandes conséquences en critique; il fait une table des manuscrits dont on a fait usage dans les éditions du T. Grec; c'est un chapitre déjà fort long, auquel l'évêque de Peterborough a ajouté les mss. dont Michaëlis n'avait pu rendre compte, c'est moins une partie à lire de suite, qu'un catalogue précieux à consulter. Il soumet à l'examen les citations du N. T. que l'on retrouve dans les ouvrages des Pères de l'Eglise, et la question de la convenance des conjectures critiques appliquées aux écrits sacrés du N. T. Il fait la revue des principales éditions du T. Grec et pose les règles qu'il croit bon de suivre pour rendre ces éditions aussi correctes et aussi utiles qu'il est possible. Si ce champ est vaste, s'il embrasse les questions les plus intéressantes, on reconnaît dans celui qui le parcourt la démarche d'un homme fort et puissant.

Dans la seconde partie, Michaëlis examine successivement tous les livres contenus dans le canon de la nouvelle alliance;

il donne le résultat de ses recherches sur les auteurs de ces livres, sur le temps auquel ils écrivirent, leur but particulier, leur succès, et les difficultés diverses qu'on a élevées sur leurs ouvrages.

Afin de mettre cette seconde partie à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs, j'ai traduit en Français tous les passages écrits dans quelqu'une des langues anciennes. A l'exception d'un petit nombre de pages sur l'épître aux Hébreux, où il est question de la langue dans laquelle cette lettre a été écrite, il n'est pas de sections que l'on ne puisse généralement comprendre sans effort, dans cette seconde partie.

Je suis loin de partager toutes les idées émises par Michaëlis; je n'ai pas cru devoir le combattre toutes les fois que je différais de sa manière de voir, je ne l'ai fait que dans un petit nombre d'occasions importantes où il me semble enseigner l'erreur, Je n'ai rien dit par exemple de ses opinions particulières sur l'inspiration; il distingue dans le canon du N. T., entre les écrits des Apôtres et ceux des compagnons des Apôtres; il est disposé à refuser l'inspiration à St.

Marc et à St. Luc, et à ne les envisager que comme de simples historiens. Il y voit le grand avantage de concilier des contradictions, dont la solution lui paraît presque impossible de toute autre manière; il suffit à ses yeux que ces historiens eussent de l'intelligence et de la candeur pour mériter sa confiance et celle des Chrétiens pour les faits qu'ils racontent, et leur accord à peu près universel avec les auteurs inspirés lui semble donner un plus grand poids encore à la crédibilité des faits Evangéliques. Je conviens avec ce grand critique, que les argumens internes que l'on peut puiser dans les ouvrages de ces deux hommes Apostoliques, ne combattent point son idée, que St. Marc et St. Luc ne réclament jamais pour eux l'inspiration et que St. Luc, dans l'exorde de son Evangile, semble plutôt l'exclure; mais je demande comment on peut prouver que St. Marc le disciple fidèle de St. Pierre, et St. Luc, le compagnon assidu de St. Paul, dans ses travaux et ses voyages, n'aient pas reçu, de leurs modèles et de leurs maîtres, l'imposition des mains qui dans ces temps heureux suffi-

sait pour recevoir la communication des dons célestes? Je partage sa manière de penser sur l'épître de St. Jude, quoique Hug tente d'une manière ingénieuse, d'établir que cette épître est authentique et plus ancienne que la seconde de St. Pierre, dont elle représente toutes les idées.

Quoiqu'il en soit, et malgré quelques longueurs, que je n'ai pas cru devoir toujours faire disparaître, l'Introduction aux écrits sacrés de la nouvelle alliance, est une mine féconde, dans laquelle on trouvera, j'espère, la solution d'un grand nombre de difficultés critiques, l'explication de bien des passages obscurs; on y verra quel usage l'auteur a su tirer de ses connaissances profondes en archéologie, en chronologie, en histoire, en géographie et dans les langues anciennes; on reconnaîtra, j'aime à le penser, que doué d'une rare perspicacité, d'un tact et d'un discernement exquis, il sut employer ces qualités précieuses, pour jeter une grande lumière sur les livres saints, pour avancer le règne de Jésus qu'il aimait, et pour éclairer la foi des Chrétiens. Puisse son exemple être imité de nos jours!

Puisse l'amour des bonnes études s'enraciner, se fortifier toujours davantage au milieu de nous! Puissent une piété sincère, l'amour de la vérité et l'attachement à la voie de l'examen, s'opposer à jamais à toute exagération, à tout despotisme théologique, ces ennemis anciens et irréconciliables de toute vraie religion, que l'on a vu reparaître et s'agiter de nos jours, au mépris du bon sens, de la saine critique, au grand chagrin des amis du Christianisme! Puisse l'église de Genève, puisse l'église de Jésus-Christ voir s'augmenter le nombre des disciples zélés et sages, et compter toujours dans son sein des docteurs pieux et raisonnables, des pasteurs vigilans et fidèles.

Genève, 1.er Avril 1822.

J. J. CHENEVIÈRE.

INTRODUCTION AUX ÉCRITS SACRÉS DE LA NOUVELLE ALLIANCE.

CHAPITRE PREMIER.

Du titre donné communément aux écrits de la nouvelle alliance.

La collection des écrits composés après l'ascension de Christ et que ses disciples ont reconnus comme divins, est connue en général sous le nom de nouvelle alliance καινη διαθηκη. Quoique ce titre n'ait pas été donné par l'ordre de Dieu, et que les Apôtres ne l'aient point appliqué à ces écrits, il fut adopté de fort bonne heure (1),

(1) C'est Origène qui le premier s'est servi des expressions de καινη διαθηκη pour désigner les livres du N. T. περι αρχων L. IV. chap. 1. Clément d'Alexandrie les avait employées, mais dans le sens d'alliance, sans faire allusion aux livres de la nouvelle alliance.

quoiqu'on ignore le moment précis de son introduction : il est justifié par plusieurs passages de l'Ecriture, Matth. XXVI. 28. Gal. III. 17. Heb. VII. 8. IX. 15-20. et surtout par l'autorité de St. Paul qui appelle les livres sacrés antérieurs à Christ l'ancienne alliance, παλαια διαθηκη. 2. Cor. III. 14; même long-temps auparavant, l'Ancien Testament en entier ou les cinq livres de Moïse étaient intitulés le livre de l'alliance, βιβλιον διαθηκης.

Comme le mot διαθηκη admet une double interprétation, on peut traduire ce titre, la nouvelle alliance ou le Nouveau Testament. Il faut adopter la première traduction si l'on a égard aux textes de l'Ecriture d'où l'on a emprunté ce nom, puisque ces passages donnent l'idée d'une alliance (1); d'ailleurs, un être immortel ne peut avoir fait un ancien Testament et ne peut en faire un nouveau. Il est probable aussi que les premiers disciples Grecs qui firent usage de cette expression n'avaient pas une autre idée que celle d'alliance. Nous sommes accoutumés, au contraire, à donner à cette collection sacrée le nom de Testament, et comme il serait inconvenant et absurde même de parler du Testament de Dieu, nous entendons généralement le Testament de Christ, explication qui n'enlève que la moitié de

(1) Voy. l'exposition que Michaëlis a faite de l'épître aux Hébreux.

la difficulté, puisque le Nouveau seulement et non l'Ancien a Christ pour testateur.

C'est de la version Latine qu'on a pris le nom de Testament, même dans les passages où il est évidemment parlé de contrat et d'alliance, elle traduit *διαθήκη* par *Testamentum*; mais il faut considérer cette traduction plutôt comme un Grécisme que comme une erreur; le traducteur Latin ayant à exprimer un mot qui dans l'original a le double sens de volonté et de contrat, a choisi le mot Testament, comme ayant les mêmes significations, considérant que le mot tester emporte l'idée de promesse, d'obligation. En lisant dans (1) la vulgate le IX.e chap. de la Genèse, on se convaincra que le traducteur n'entendait par Testament qu'une alliance. Dieu dit à ceux qui ont échappé au déluge, en parlant de l'arc-en-ciel,..... *erit signum testamenti æterni quod est inter me et inter vos*; il est évident que cette phrase ne signifie que, l'arc-en-ciel sera le signe de l'alliance éternelle qui subsistera entre moi et vous; je ne détruirai plus la terre par un déluge universel.

Les écrivains sacrés n'ont pas donné de noms à la collection entière (2), elle ne pouvait être

(1) Cet exemple est pris non dans la vulgate mais dans l'ancienne Italique.

(2) St Paul 2. Cor. III. 16. et ailleurs emploie les mots

complète pendant la vie des Apôtres, on ignorait quelles productions pourraient encore sortir de leurs mains : l'Evangile de St. Jean fut écrit fort tard, et l'Apocalypse plus tard encore selon plusieurs critiques. Les Apôtres font rarement des citations de leurs ouvrages, ou de ceux des autres Apôtres, ces ouvrages avaient paru trop récemment pour être connus de toutes les églises, mais quand ils citent, ils le disent eux-mêmes ; « je vous ai écrit dans une épître, 1. Cor. v. 9. ou, « comme notre bien-aimé frère Paul vous l'a écrit, selon la sagesse qui lui a été accordée, etc. ». 2. Pierre, III. 15. Dans ces cas-là et dans quelques autres de même genre, ils ne citent que des épîtres adressées aux mêmes sociétés auxquelles ils écrivaient eux-mêmes : cela n'a lieu que pour les épîtres de St. Paul, et ce qui est remarquable pour celles qui sont perdues (1).

L'expression « toute l'Ecriture, » πασα γραφη dont St. Paul fait usage dans sa seconde épître à Tim. III. 16. ne peut guère embrasser et ses propres écrits et ceux des autres Apôtres, puisque d'après le sens du passage, elle désigne les écrits sacrés ιερα γραμματα dont il est parlé dans la phrase précédente, que Timothée avait appris dès

---

καινη διαθηκη, en parlant de la nouvelle alliance dont il était le ministre, et non des écrits de la nouvelle alliance.

(1) Lardner affirme que nous les posédons toutes.

son enfance, et qui, par conséquent, ne se rapportaient qu'aux livres de l'Ancien Testament et non à ceux des Apôtres et des Evangélistes (1).

Ces remarques peu importantes en elles-mêmes nous conduisent à faire une observation générale que nous verrons dans la suite être d'un grand poids, c'est que les Apôtres qui citent fréquemment les écrits du Vieux Testament, citent rarement ceux du Nouveau, ils étaient alors trop récens et trop peu connus des Chrétiens en général, pour fournir des citations, autrement St. Paul n'aurait pas manqué dans le quinzième chapitre de sa première épître aux Cor. de citer l'Evangile de St. Matthieu qui témoigne en faveur de la résurrection; nous avons la même raison pour croire que les épîtres de St. Paul aux Galates, aux Thessaloniciens, et aux Corinthiens, n'étaient pas connues à Rome, lorsque cet Apôtre écrivit son épître aux Romains. La cause de ces omissions qui ont lieu dans toute correspondance peut expliquer aussi pourquoi Clément Romain, dans ses épîtres, paraît avoir commis de pareilles négligences.

(1) Le Docteur Benson fait la même distinction dans son essai sur l'inspiration.

CHAPITRE II.

De l'authenticité du Nouveau Testament.

SECTION PREMIÈRE.

Importance de cette recherche et son influence sur la question de la divinité de la religion Chrétienne.

Avant d'examiner les raisons diverses qui établissent l'authenticité du Nouveau Testament, il est convenable de faire quelques observations sur l'importance de cette recherche et sur son influence relativement à la divinité de la religion Chrétienne. Cette influence est telle qu'il y a lieu de s'étonner que les ennemis du Christianisme n'aient pas toujours dirigé sur ce point leurs premières attaques. Car s'ils admettent que ces écrits soient aussi anciens que nous le prétendons et qu'ils aient été composés par ceux auxquels on les attribue, quoique de ces seules prémisses, on ne puisse conclure immédiatement qu'ils aient été inspirés, cependant, la vérité et la divinité de la religion elle-même en deviennent une conséquence inévitable (1). Dans leurs épîtres, les

(1) Michaëlis distingue ici deux questions souvent confondues, l'origine divine de la religion Chrétienne, et des livres qui contiennent sa doctrine.

Apôtres font de fréquentes allusions au don des miracles qu'ils avaient communiqué par l'imposition des mains aux Chrétiens convertis, dans le but de confirmer la doctrine qu'ils avaient enseignée de vive voix et par écrit, et quelquefois aux miracles qu'ils avaient faits eux-mêmes. Or, si ces épîtres sont authentiques, il n'est pas possible de nier la vérité de ces miracles. Le cas est très-différent de celui d'un historien qui dans le cours de son récit, rapporte des événemens extraordinaires, puisque la crédulité ou l'intention de tromper peut l'engager à raconter comme vraie une suite de faussetés sur un pays ou une époque éloignée; un adversaire du Christianisme pourrait même faire cette objection contre les Evangélistes. Mais écrire à des personnes avec lesquelles nous sommes intimement liés, « non-seulement, j'ai fait des miracles en votre présence, mais je vous ai communiqué le même pouvoir, » si rien de semblable n'a eu lieu, c'est supposer un degré d'effronterie si incroyable, que celui qui aurait écrit de la sorte, se serait exposé, non-seulement, aux traits du ridicule, mais aurait donné à ses adversaires la plus belle occasion de découvrir son imposture et de détruire la cause qu'il avait dessein de soutenir.

La première épître de St. Paul aux Thess. est adressée à une société Chrétienne qu'il venait de

fonder et à laquelle il n'avait prêché l'Evangile que pendant trois jours de Sabbat, Act. XVII. 2. une persécution subite le contraignit à quitter cette église avant de l'avoir solidement établie, et ce qui est remarquable, sans avoir été protégé par la puissance des magistrats ou la faveur du peuple. Un homme qui prétend faire des miracles, lorsqu'il a mis une fois le peuple dans son parti, peut aisément faire des miracles et les publier en sûreté, mais ce même peuple à l'instigation des Juifs qui avaient beaucoup d'influence, excita l'insurrection à la suite de laquelle St. Paul fut obligé de quitter la ville, Act. XVII. 5-10. Il envoie donc aux Thessaloniciens qui avaient reçu l'Evangile, mais dont il craignait que la foi ne chancelât pendant la persécution, des preuves de sa mission divine, dont la première et la principale est le pouvoir de faire des miracles et de communiquer les dons du St. Esprit. 1. Thess. 1. 5. « L'Evangile que nous vous avons prêché n'a pas consisté seulement en paroles, mais il a été accompagné de miracles, et du St. Esprit et d'un grand nombre de preuves convaincantes. » Est-il possible, à moins de renoncer à tout sens commun, en écrivant à une société qu'il avait fondée tout récemment, de parler des miracles qu'il avait faits, des dons du St. Esprit qu'il avait communiqués, si aucun membre de cette église n'avait vu de

miracles ou n'avait reçu les dons de l'Esprit saint ?

Il en appelle à la même preuve en s'adressant aux Corinthiens qui étaient mécontens de lui et de sa doctrine ; ils étaient prévenus contre lui par ses nombreux ennemis qui joignant la violence au pouvoir, cherchaient toutes les occasions de découvrir des erreurs, et de signaler en lui des torts, afin de le réfuter et de le confondre, 1 Cor. II. 4. « mes discours et ma prédication n'ont point été accompagnés des faibles discours de la sagesse humaine, mais ils ont été une démonstration fondée sur l'esprit et la puissance de Dieu ; » πνευμα, l'esprit signifie dans les écrits de St. Paul en général et dans cette épître en particulier les dons extraordinaires du Saint-Esprit, c'est le don des langues et d'autres dont il est parlé dans les XII, XIII et XIV.e chapitres.

Il représente aussi aux Juifs convertis, qui risquaient de devenir apostats de la religion qu'ils avaient adoptée, la grandeur de leur crime, s'ils rejettaient une religion à laquelle Dieu a rendu témoignage par des signes, des prodiges, et par les dons du St. Esprit, Heb. II. 1-4. Il leur rappelle dans un autre passage, Heb. VI. 4. 5. qu'ils avaient goûté le don céleste, c'est-à-dire ; la nouvelle alliance et qu'ils avaient eu part aux dons du St. Esprit.

St. Paul voulant aussi convaincre les Galates qui s'étaient écartés de la pureté de l'Evangile, qu'il fallait abolir la loi mosaïque, propose la question suivante, Gal. III. 5. « Recevez-vous l'esprit par les œuvres de la loi, ou par la foi que vous avez ouï prêcher ? » Un imposteur doué de ce jugement qu'on ne peut refuser à St. Paul quand on a lu ses épîtres et en particulier celles à Timothée, et sa conduite telle qu'elle est consignée dans les Actes des Apôtres, en appellera-t-il auprès des ennemis de la religion nouvelle, non-seulement à ses miracles, mais aux dons surnaturels qu'il, disait avoir été distribués à ceux auxquels il écrivait, s'ils eussent pu lui répondre, « nous ignorons ce que sont ces dons, nous ne savons pas ce que signifient ces dons du St. Esprit ? »

Le même Apôtre, dans sa première épître aux Corinthiens veut corriger l'abus que l'on fait de certains dons spirituels, particulièrement de celui de parler diverses langues, et il prescrit des règles pour l'emploi de ces talens surnaturels; il entre dans des détails sur ceux qui existaient dans l'église de Corinthe, parle de leur prix et de leur excellence, dit qu'ils sont limités dans leur durée, qu'ils ne sont pas une preuve caractéristique de la faveur divine, et qu'ils ne sont point aussi importans que la foi, la vertu, l'amour de Dieu et la charité. Or, si St. Paul a écrit cette épître aux Corinthiens

et que les Cor. n'eussent point reçu de dons spirituels, que le pouvoir de parler des langues étrangères ne leur eût point été extraordinairement départi, St. Paul aurait dû être classé, non parmi les imposteurs, mais parmi les fous. Un jongleur peut tromper par sa dextérité, et persuader des ignorans et les personnes crédules que les moyens humains ne suffisent pas pour exécuter ses tours étranges, mais il ne pourra faire croire à des gens sensés, qu'il a communiqué à ses spectateurs le pouvoir d'opérer des miracles, de parler des langues qu'ils n'avaient jamais apprises, si ces gens savaient ne pouvoir faire les uns et ne pouvoir parler les autres. Il est vrai que cet argument perdrait de sa force si l'on adoptait l'hypothèse au moyen de laquelle Semler (1) explique cette épître, savoir que Saint Paul, dans les chapitres ci-dessus mentionnés, ne fait pas allusion aux dons surnaturels, mais à de certains offices dans l'église, pour l'exercice desquels il ne fallait que des connaissances et des talens ordinaires: et que le don des langues ne concernait que les étrangers que l'on employait dans l'église de Corinthe, afin que les étrangers Syriens, Arabes, ou Egyptiens qui fréquentaient la ville pussent entendre l'Evangile dans leur langue maternelle. Mais je ne puis croire

(1) Prof. en Théologie à Halle, mort en 1791.

qu'un lecteur impartial, qui prendra garde à la liaison de ces chapitres, soit de l'avis de Semler; il est sûr au moins, qu'aucun ennemi déclaré du Christianisme n'a recouru à cette échappatoire; quoique des théologiens leur aient frayé la route à de semblables explications. Une réfutation détaillée de cette hypothèse nouvelle et singulière serait d'une longueur disproportionnée avec ce traité, elle serait à sa place dans un commentaire sur cette épître (1).

Supposer qu'un imposteur pût écrire aux amis ou aux ennemis de la religion nouvelle, non-seulement ces épîtres, mais d'autres encore en triomphant de ses ennemis et en conservant son autorité, c'est supposer une ignorance et une stupidité qu'on ne peut admettre, non-seulement chez les Hébreux et les Galates, mais chez les habitans de Thessalonique et de Corinthe, villes sur lesquelles on n'a jamais fait peser un semblable soupçon. Quelque crédules que les Chrétiens aient été postérieurement et dès le troisième siècle, ils ont été sévères dans leurs recherches, et ils se sont tenus en garde contre l'erreur, lors de l'introduction du Christianisme. Ils ont été peints comme crédules par Lucien, qui a dirigé

(1) Il a paru à Gœttingen en 1791 un comm. en allemand, de notre auteur sur les épîtres aux Rom. aux Gal. et aux Ephésiens.

ses satyres (1), non-seulement contre certains Chrétiens, qui avaient aidé Peregrinus, mais aussi contre des oracles et des thaumaturges Païens, il dit que son imposteur, Pseudomantis, n'essaya rien de surnaturel en présence des Chrétiens et des Epicuriens. Ce Pseudomantis s'écrie en présence de l'assemblée : Eloignez les Chrétiens, éloignez les Epicuriens, et laissez demeurer seulement ceux qui croient en Dieu; sur quoi la populace prit des pierres pour chasser les gens suspects, tandis qu'on permit aux autres philosophes Pythagoriciens, Platoniciens et Stoïciens, de demeurer comme amis et comme protecteurs de la cause.

Cet auteur qui vivait au milieu du second siècle, connaissait principalement les Chrétiens de Syrie, qui, pour la plupart étaient Juifs d'origine, et beaucoup moins instruits que les Chrétiens de Grèce; si nous remontons encore plus haut, nous verrons que la principale raison pour laquelle St. Luc écrivit son Evangile fut de contredire et de redresser les récits de divers miracles que des rapports peu fondés avaient fait admettre. Mais en omettant ces détails, et en accordant que l'église Chrétienne ait été crédule au plus haut point, il est impossible que ses membres pussent se croire doués du pou-

(1) Voyez bibl. or. vol. I. p. 99.

voir de de parler des langues qu'ils ignoraient, et un imposteur qui leur aurait écrit des lettres comme celles de St. Paul n'aurait pas pu demeurer leur Apôtre.

J'ai déjà reconnu que les argumens allégués jusqu'ici ne peuvent s'appliquer au récit que les Evangélistes font des miracles de Christ, parce qu'à cet égard ils sont simplement historiens. Mais les trois premiers Evangiles, si on les admet comme authentiques, démontrent avec une égale certitude, quoique par des principes différens, la vérité de la religion Chrétienne, parce qu'ils contiennent des prophéties qui ont été ensuite accomplies. S'ils ont été écrits par les auteurs auxquels on les attribue, ils doivent avoir été écrits avant le commencement de la guerre des Juifs, et avant la destruction de Jérusalem, puisque les Actes des Apôtres de St. Luc, qui sont la suite de son Evangile, et qu'on suppose faits pendant la seconde année de l'emprisonnement de St. Paul à Rome (1), cessent avant le commencement des troubles de Judée. Ils contiennent cependant un récit détaillé de cette prochaine catastrophe, et déterminent le temps où cette prédiction devait s'accomplir : il en est aussi parlé

(1) Les deux années étaient écoulées, lorsque St. Luc acheva son histoire, act XXVIII. 30. mais il est difficile de déterminer depuis combien de temps.

dans les épîtres où l'on voit que l'on comptait sur cet événement à cause des prophéties du Christ. Héb. x. 25. 36.-39. Jaq. v 1.-8. Ce serait une assertion extraordinaire que celle qui attribuerait au hasard l'accomplissement d'une prédiction dont les détails et l'époque auraient été annoncés d'une manière aussi précise, «en vérité je vous dis que cette génération ne passera point avant que ces choses ne s'accomplissent.»

Les Apôtres l'avaient d'ailleurs tellement répandue parmi les églises Chrétiennes, que la vérité de cette prédiction semblait déterminer à un haut degré la vérité de la religion; ils n'auraient pas exposé leurs personnes et leur secte à une épreuve aussi dangereuse, si Christ n'avait pas fait cette prophétie. Si l'on objecte que la sagacité humaine pouvait prévoir que les malheurs qui avaient long-temps menacé les Juifs, devaient enfin fondre sur eux, puisque l'orage s'était formé dans le lointain avant d'éclater avec violence; on doit répondre qu'il est certainement au-dessus de la prévoyance humaine, non-seulement de déterminer avec précision la suite des événemens que St, Matthieu a prédits, mais encore le temps de leur accomplissement. Nous irons plus loin, et nous nierons qu'il fût possible à la pénétration humaine de prévoir alors l'événement lui-même, Josèphe,

dans sa guerre des Juifs nous en donne de très-fortes raisons; car quoiqu'il y eût déjà pendant la vie du Christ diverses causes qui contribuaient à former la tempête pendant laquelle périt Jérusalem, cependant la destruction de la capitale, et même la guerre des Juifs n'auraient pas été produites par ces causes, sans des circonstances inattendues et improbables, dont on ne pouvait avoir connaissance par des moyens humains pendant la vie de Christ, et même pendant la vie de St. Pierre et de St. Paul. L'injustice des gouverneurs Romains qui excita enfin une révolte générale, ne devint intolérable que long-temps après la mort de Christ; l'administration de Pilate, comparée à celle de ses successeurs fut louable, et le gouvernement de ceux-ci fut sage si on le rapproche de celui de Florus, le dernier gouverneur de Judée, qui par ses cruautés désespéra la nation et la jeta volontairement dans la révolte, afin d'éviter, ainsi que les Juifs l'en avaient menacé, une accusation devant l'empereur Romain. Ce Florus succéda à Albinus, Albinus à Festus, sous l'administration duquel St. Paul fut envoyé à Rome. Le politique doué de la plus grande sagacité n'aurait pu prédire ces événemens, lors du crucifiement, ou même pendant que les épîtres des Apôtres s'écrivaient. Les troupes qui étaient en garnison à Césarée, et qui,

dans la suite, rallumèrent les étincelles de la rébellion, prête à s'éteindre, avaient reçu de l'empereur Claude l'ordre de quitter leur pays natal, et d'aller dans le Pont, parce qu'il voulait mettre à leur place une garnison plus attachée à Rome. Si cet ordre eût reçu son exécution, il est probable que la guerre des Juifs n'aurait pas eu lieu, et que Jérusalem n'aurait pas été détruite. Mais elles envoyèrent supplier Claude, et obtinrent la permission de demeurer. Josèphe fait à cette occasion la remarque suivante : « ce sont elles qui causèrent les calamités terribles qui fondirent sur les Juifs, elles jetèrent sous le gouvernement de Florus le germe de ces troubles qui se changèrent ensuite en guerre ouverte, et alors elles furent chassées de la province par ordre de Vespasien, Antiq. liv. XIX. Ce qui donna lieu à ces malheurs est si peu de chose en soi que, sans les conséquences, cela ne vaudrait pas la peine d'être cité, guerre des Juifs, liv. 2, A la porte d'une synagogue à Césarée, quelques personnes avaient fait une offrande d'oiseaux, dans la vue d'irriter les Juifs ; cette insulte les indigna, et causa une effusion de sang. Sans ce misérable accident que la sagesse humaine n'aurait pu prévoir la veille, il est possible que la prophétie de Christ n'eût jamais été accomplie. Car les Juifs étaient résolus a éviter une révolte, connaissant bien dans

quel péril ils se mettraient, et ils se laissaient opprimer par le gouverneur Romain dans l'espérance de faire parvenir leurs plaintes au pied du trône. Mais Florus, sans prendre garde à la soumission, aux prières des Juifs, et même à l'intercession de Bérénice, changea à dessein cette querelle domestique en guerre publique, et força la nation Juive à se révolter. Mais, malgré cette révolte, il y eut plusieurs circonstances qui semblèrent concourir à rendre tout-à-fait invraisemblable la destruction du temple; le rappel de Vespasien en Italie, au moment où Jérusalem était en danger, et la douceur du caractère de Titus, qui lui succéda dans le commandement de l'armée Romaine en Judée, ne conduisaient point à craindre un si grand malheur (1). Il paraît donc, d'après tous ces détails, dont la gravité du sujet fera pardonner la longueur, que pendant la vie de Christ aucune sagesse humaine n'aurait pu prévoir la destruction du temple, et que par cela même la prophétie est divine.

Ainsi la question de l'authenticité des livres du Nouveau Testament est si importante que les mêmes argumens qui la prouvent, établissent en même temps la vérité de notre religion.

---

(1) Titus dit, bell. Jud. L. VI. chap. II. τηρησω δε τον ναον και μη θελωσι.

SECTION II.

Des objections faites en général contre ces écrits ; et de celles de Fauste le Manichéen, en particulier.

Divers sceptiques ont contesté l'antiquité de ces écrits, et ont nié qu'ils eussent été composés dans le premier siècle, par les auteurs dont ils portent les noms ; il faut examiner ici de quoi on les accuse, et de quelle manière on doit répondre pour ce qui concerne ces écrits en général ; nous examinerons, dans la seconde partie de cet ouvrage, les objections que l'on a élevées contre l'authenticité de livres particuliers, comme l'Apocalypse, la seconde et la troisième épîtres de St. Jean, la seconde de St. Pierre, etc.

C'est chez les modernes qu'on trouvera les plus célèbres de ceux qui ont laissé voir leurs soupçons sur ce sujet. Un passage de la vie de Milton, par Toland, a donné lieu de supposer qu'il avait ces sentimens ; mais, dans son apologie de la vie de Milton, Toland nie avoir compris les ouvrages que nous recevons comme inspirés, et les mots sur lesquels l'accusation est fondée ne sont pas très-clairs, quoiqu'il soit probable que l'auteur avait des opinions qu'il eût pu avouer plus librement s'il eût vécu de nos jours. Cependant, quand il

n'aurait pas cru à la vérité de la religion Chrétienne, il avait trop de sagacité pour faire une objection qui eût attaqué toute probabilité quelconque.

Mais un Italien anonyme hasarda de dire, dans une lettre à Le Clerc, «il se peut que dans le cinquième siècle, pendant que les Goths parcouraient l'Italie, quatre personnes d'un mérite supérieur se soient réunies pour forger les écrits des Apôtres et des Pères, et qu'elles aient falsifié quelques passages de Josèphe et de Suétone, afin d'introduire dans le monde, au moyen de cette imposture, une religion nouvelle et plus raisonnable.» Il aurait fallu que ces quatre personnes eussent été versées dans la théologie des Juifs, et dans les antiquités Juives et Païennes; il faudrait qu'elles se fussent chargées du travail immense de forger tous les écrits des Pères, et de trouver cette variété de style et de sentiment qui les distingue. Il ne pouvait guère leur attribuer une tâche moins laborieuse, puisque les écrits du Nouveau Testament sont cités par les Pères, et pesés dans de volumineux commentaires. Même ce ne serait pas assez, puisque cette fourberie étrange aurait dû embrasser les écrits des hérétiques et des ennemis de la religion Chrétienne, de Porphyre, par exemple, qui tâche de tourner en ridicule le Nouveau Testament par

ses objections satyriques, et dont un faux zèle a enfin anéanti les ouvrages. Dans sa bibliothéque ancienne et moderne, Le Clerc a donné une réponse sérieuse et solide à cette lettre, à laquelle par ignorance de l'état des choses l'auteur a fixé une époque trop tardive.

Il y a un passage du même genre dans les lettres de lord Bolingbroke, sur l'étude de l'histoire; il cite un manque de jugement dans ceux qui ont tâché de prouver l'antiquité des écrits sacrés par des exemples tirés des Pères du premier siècle, dans le but de prouver que ces Pères avaient lu les Evangiles, quoique les exemples cités ne le démontrent point. Pour avoir une idée plus exacte de l'objection, aussi bien que pour la réponse, je renvoie mes lecteurs aux ouvrages du docteur Less, que cette observation de Bolingbroke a conduit à examiner ce sujet avec plus de soin, dans sa vérité de la religion Chrétienne.

Il est étrange que les adversaires de la religion révélée, et même Bolingbroke, dirigent rarement leurs attaques d'une manière directe et immédiate. Ils paraissent sentir, ceux au moins qui ont du sens et des connaissances, les difficultés de cette prétendue supposition opérée si tard, et ils craignent qu'elle ne trahisse la faiblesse de leur cause pour prononcer que toute la collection est une imposture.

Les soupçons élevés par les auteurs de ce siècle, ne sont point aussi graves que ceux des écrivains plus anciens. Les objections faites dans le troisième et le quatrième siècle, ont infiniment plus de force, et comme on en trouve un exemple chez les Manichéens, nous ne pouvons le passer sous silence. Il y a, dans les ouvrages d'Augustin, plusieurs passages de Fauste le Manichéen, qui prononce là-dessus d'une manière décidée. En réponse à ces mots des orthodoxes Chrétiens : « Si vous adoptez l'Evangile, vous devez croire tout ce qu'il contient, » il dit que les orthodoxes eux-mêmes ne se croyaient pas tenus d'observer tout ce qui était contenu dans le Vieux Testament, et il dit : « *An, si patris testamentum habet aliqua, in quibus parum debeat audiri (patris enim esse vultis Judaïcam legem, cujus novimus quam multa vobis horrorem, quam multa pudorem faciant, ut quantum ad animum jam dudum ipsi judicaveritis eam non esse sinceram, quamvis partim pater ipse ut creditis digito suo eam vobis, partim Moses scripserit, fidelis et integer) solius putatis, filii testamentum non potuisse corrumpi, solum non habere aliquid quod in se debeat improbari? Præsertim quod nec ab ipso scriptum constat, nec ab ejus apostolis, sed longo post tempore a quibusdam incerti nominis viris, qui ne sibi non haberetur fides scribentibus*

quæ nescirent, partim apostolorum nomina, partim eorum, qui apostolos secuti viderentur scriptorum suorum frontibus indiderant, asseverantes secundum eos se scripsisse quæ scripserunt. Quo magis mihi videntur injuria gravi adfecisse discipulos Christi, quia quæ dissona iidem et repugnantia sibi scriberent, ea referrent ad ipsos et secundum eos hæc scribere se profiterentur Evangelia, quæ tantis sunt referta erroribus, contrarietatibus narrationum simul ac sententiarum, ut nec sibi prorsus nec inter se ipsa conveniant. »

La conclusion qu'il tire de là est à peu près la même que celle de plusieurs modernes, qui ont moins ouvertement soutenu ces prémisses, savoir, que l'on doit admettre les parties du Nouveau Testament, qui tendent à l'édification et au perfectionnement, et que l'on doit rejeter les autres parties. Mais il me semble qu'il serait mieux de philosopher sur le sujet de la religion, indépendamment du système Chrétien, que de faire des extraits d'un livre dont l'on peut accepter et refuser des parties.

Il y a une autre objection dans le troisième chap. du XXXIII.e livre, dans la quelle il introduit un texte de l'Ecriture, qui revient fréquemment dans la controverse des Manichéens; il remarque que St. Luc, dans le passage parallèle, ne fait point mention d'Abraham, d'Isaac et de Jacob,

et que, outre cette omission, on trouve beaucoup de contradictions entre les deux Evangélistes.

« *Nec immerito nos ad hujus modi scripturas tam inconsonantes et varias nunquam sane sine judicio et ratione aures adferimus, perpendimus utrum eorum quidque a Christo dici potuerit nec ne. Multa enim a majoribus vestris eloquiis Domini nostri inserta verba sunt, quæ nomine signata ipsius cum ejus fide non congruunt; præsertim, quia ut jam sæpe probatum a nobis est, nec ab ipso hæc sunt, nec ab apostolis ejus scripta, sed multo post eorum assumtionem a nescio quibus, et inter se non concordantibus semi-judæis, per famas opinionesque comperta sunt : qui tamen omnia eadem in apostolorum Domini conferentes, nomina vel eorum, qui secuti apostolos viderentur, errores ac mendacia sua secundum eos se scripsisse mentiti sunt.*

Fauste suppose que le Nouveau Testament contient plusieurs récits véritables sur les actions et les enseignemens de Christ et de ses Apôtres, mais que non-seulement on a fait des additions au plus grand nombre des livres (et, dans ce cas, la question appartiendrait à une autre partie de cet ouvrage), et qu'ils sont composés par des personnes inconnues qui, vivant plus tard que ceux auxquels ces écrits sont attribués, ont confondu, dans leur récit, la vérité avec le men-

songe. Il soutient même que les titres, Evangile selon St. Matthieu, etc., prouvent qu'ils n'ont pas été écrits par les Evangélistes, mais qu'ils sont une compilation faite sur ce que les Evangélistes avaient antérieurement enseigné de vive voix. Il donne fréquemment les raisons qui sont en général très-faibles, pour lesquelles il n'est pas possible que certains passages aient été écrits par l'Apôtre ou l'Evangéliste auquel on les attribue, et d'après les motifs sur lesquels il fonde la fausseté de ces parties, il conclut contre l'authenticité du tout.

Beausobre, histoire du Manichéisme, tom. 1. pag. 298, pense que Fauste a fait une exception en faveur de l'Evangile de St. Jean, et qu'il l'a cru authentique; mais cela même est douteux. Fauste, liv. XVII. ch. 1, parlant des paroles du Christ, Matth. v. 17 : « Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la loi et les prophètes, dit :

« *Quis hoc testatur dixisse Jesum? Matthæus! Ubi dixisse? In monte! Quibusnam præsentibus? Petro, Andrea, Jacobo et Johanne, quatuor his tantum, cæteros enim nondum elegerat, nec ipsum Matthæum. Ex his ergo quatuor unus, id est, Johannes Evangelium scripsit. Ita. Alicubi hoc ipse commemorat? Nusquam. Quomodo ergo quod Johannes non testatur, qui fuit in monte, Matthæus hoc scripsit qui longo intervallo*

postquam Jesus de monte descendit secutus est eum? Ac per hoc de hoc ipso primo ambigitur utrum Jesus tale aliquid dixerit quia testis idoneus tacet, loquitur autem minus idoneus. »

Ici, il est clair que Fauste voulait réfuter les orthodoxes en se servant de leurs propres armes, sans les reconnaître pour bonnes. Nous ne devons pas conclure qu'un Manichéen admette l'authenticité du Nouveau Testament, parce qu'il l'a cité à l'appui de ses propres idées, ou pour réfuter les argumens de ses adversaires. Lardner a commis cette erreur dans un long article relatif aux Manichéens, et qui contient tant de beautés historiques, qu'il semble plus un avocat zélé du Christianisme, qu'un ami froid et impartial de la vérité.

Le nom de Manichéen, si célébré dans le troisième et quatrième siècles, peut paraître redoutable pour la cause du Christianisme. Si les doutes avaient été élevés dès-lors, l'authenticité de ces écrits pourrait paraître suspecte, nous serions fondés à craindre que ces appréhensions ne fussent réelles, si les objections étaient parties d'hommes versés dans l'histoire littéraire, la philologie et la critique; mais tout change, lorsque l'on réfléchit qu'elles viennent de philosophes qui n'avaient de connaissance que celle de leur secte, et qui, ignorant le Grec, tâchaient de glisser leurs ma-

ximes favorites dans la religion Chrétienne. Voici les chefs sous lesquels je présenterai mes observations sur ce sujet.

1.° Il n'est nullement certain que tous les Manichéens jugeassent aussi défavorablement que Fauste, des écrits du Nouveau Testament; il vivait en Afrique, dans un pays ignorant, où l'on ne savait que la langue Latine, et nous n'avons pas de raisons pour porter la même conclusion de Manès et de ceux qui vivaient plutôt. Mais, en admettant que Manès, qui vivait au milieu du troisième siècle, eût eu les mêmes sentimens, ils seraient,

2.° Ceux d'un étranger qui n'était pas placé de manière à former un jugement solide. Si un homme savant dans la philosophie naturelle, ou versé dans la métaphysique, mais ignorant le Grec, voulait critiquer l'Iliade, et nier qu'elle fût l'ouvrage d'Homère, personne n'écouterait ses objections. Cependant, cet homme a de la pénétration et du jugement, d'accord; mais il n'a pas les qualités requises pour juger de l'antiquité de l'Iliade; il n'a pas les connaissances historiques et philologiques. Supposons encore qu'un savant mandarin distingué entre les érudits de son pays, vint de Chine, et prétendit, sans connaître l'Allemand, que la confession d'Augsbourg, faite en 1530, a été supposée pos-

térieurement à cette époque, il est probable que l'on n'écouterait pas un instant les motifs de son opinion.

C'est exactement le cas de Manès; il paraît avoir eu beaucoup de pénétration, beaucoup de connaissances dans la philosophie des Perses, et celle des peuples plus orientaux encore, et avoir été supérieur aux orthodoxes, dans les subtilités de la discussion; mais il ne savait pas le Grec, et le Syriaque était la langue savante dont il faisait usage. Cet homme donc qui voulait réformer la religion Chrétienne par sa philosophie Persane, sera-t-il jugé capable de décider de l'authenticité d'un ouvrage écrit originairement en Grec? Il était non-seulement incapable de lire le Nouveau Testament dans l'original, mais il ignorait la littérature Grecque et Européenne, ne pouvait lire les ouvrages des Pères, des hérétiques et des ennemis de la religion Chrétienne, d'après lesquels seulement on peut décider si les écrits attribués aux Apôtres sont aussi anciens qu'on le prétend, s'ils ont été reconnus dès les premiers temps comme authentiques et véritables, ou s'il y eut, depuis la mort des Apôtres, une époque pendant laquelle ils furent inconnus, et après laquelle ils parurent subitemeut et à l'improviste.

3.° Fauste, le seul Manichéen que nous sachions positivement avoir nié que les livres du

Nouveau Testament aient été écrits par les auteurs auxquels on les attribue, et qui vivait 150 ans après Manès, n'avait pas les qualités suffisantes pour décider cette question ; il avait beaucoup de sens et de sagacité, et d'après le témoignage d'Augustin lui-même, il était fort éloquent, mais il avait tant de partialité que ses paroles ont peu de force. Il ignorait le Grec, comme la plupart des auteurs Africains; il ne connaissait le Nouveau Testament que par une traduction Latine; non-seulement il avait peu de savoir, mais il n'était nullement lettré. Un des argumens qu'il présente contre l'authenticité de l'Evangile, permet d'avance cette assertion; il prétend que St. Matthieu ne peut pas avoir écrit l'Evangile qui porte son nom, parce qu'il parle de lui à la troisième personne. Ce sont ses propres paroles : *Matthæum hæc non scripsisse sed alium sub nomine ejus, quod docet et ipsa lectionis ejusdem Matthæi obliqua narratio. Quid enim dicit? et cum transiret Jesus vidit hominem sedentem ad telonium, nomine Matthæum, et vocavit eum, et ille confestim surgens secutus est eum, ac non potius dicat « vidit me et vocavit me et secutus sum eum; » nisi quia constat hæc Matthæum non scripsisse sed alium nescio quem sub ejus nomine* (1).

(1) Cette citation est empruntée d'Augustin contre Fauste L. XVII. chap. 1.

Il faut qu'un homme capable de faire de tels argumens, non-seulement ne connût pas les auteurs Grecs, connaissance qu'on ne peut attendre de Fauste, mais encore les commentaires de César, et si l'on croyait peu probable qu'il fût aussi peu instruit, l'accusation retomberait doublement sur sa franchise, et nous conduirait à admettre qu'il préférait l'art du sophiste à la vérité, et qu'il soutenait des opinions qu'il croyait fausses.

4.° Ses autres argumens ne reposent point sur un fondement historique, mais sur des principes semblables à ceux par lesquels il soutient que la doctrine attribuée à St. Paul, « que tous les mets sont purs, » ne pouvait avoir été enseignée par l'Apôtre lui-même, et voici les raisons qu'il en donne : « La doctrine est fausse en elle-même, incompatible avec les préceptes de Christ, en contradiction manifeste avec la loi de Moïse dont les orthodoxes eux-mêmes reconnaissent l'autorité. Voici ses expressions sur 1 Tim. IV. 1 : « Je n'admettrai jamais que ces paroles aient été prononcées par l'Apôtre, à moins que vous ne conveniez que Moïse et les prophètes ont enseigné des doctrines diaboliques, etc. » En un mot, il emploie des argumens dogmatiques dans une question historique et critique sur l'antiquité du Nouveau Testament, ce qui est suffisant pour renverser en entier son raisonnement.

5.° Telles étaient les maximes adoptées par une secte qui, sous d'autres rapports, ne manquait point de sens et de sagacité, mais qui rejetait tous les principes opposés à sa philosophie, philosophie qui n'était point fondée sur les preuves de la raison, mais qui avait une collection d'anciens préceptes transmis jusqu'à eux par une tradition orale. Or, comme elle avait une haute opinion de Christ et de ses Apôtres, elle croyait convenable de faire, sur le Nouveau Testament, la distinction suivante : « Ou ces écrits sont en harmonie avec notre philosophie, ou ils peuvent au moins être expliqués de manière à correspondre avec nos principes généraux; dans ce cas *ils* viennent de Christ et de ses Apôtres, et ils confirment la vérité de notre doctrine; ou ils sont en contradiction avec notre philosophie; alors ils cessent d'être prouvés, et ils ne peuvent avoir été enseignés ou écrits par Christ et ses disciples. » Comme les exemples de cette espèce étaient trop nombreux pour être expliqués par des intercalations, il ne restait aucune autre ressource que de prononcer la fausseté du tout. C'était donc là leur refuge, quoiqu'ils avouassent que les auteurs de la fraude avaient mêlé, à leur collection, des maximes et des préceptes dont ils reconnaissaient la vérité et l'utilité. Mais il était plus raisonnable de nier, une fois pour toutes, l'autorité

du Christ, que d'adopter une distinction mal fondée.

6.° Voici comment Augustin répondait aux objections de Fauste : « Nous concluons que les livres du Nouveau Testament ont été écrits par ceux à qui on les attribue, par la même raison que nous regardons comme authentiques les écrits d'Hippocrate et des autres auteurs Grecs et Romains. » Il aurait pu ajouter : « comme le siècle des Apôtres est bien moins éloigné de nous, notre preuve est d'autant plus forte. » Les autres Pères qui vivaient du temps des Manichéens, en particulier Jérôme, contemporain de Fauste, l'ont à peine nommé. Il paraît avoir fait la même impression qu'Harduin, avec sa prétendue fabrication des écrivains classiques dans les siècles de la barbarie monacale, un commentateur d'Horace aurait à peine daigné répondre à ses argumens. Le mot décisif et péremptoire de Fauste *constat* « il est constant, » ne doit pas être admis comme si l'on avait des argumens historiques contre l'antiquité du Nouveau Testament; il n'est fondé que sur les argumens dont nous avons parlé, ce qui engagea les Manichéens d'Afrique à le regarder comme supposé.

Les observations qui ont été faites jusqu'ici ont une double influence sur notre recherche actuelle.

1. Il est certain que le Nouveau Testament existait lors de cette controverse, puisque critiquer un livre et prononcer qu'il est supposé, c'est reconnaître au moins son existence. Ainsi, Fauste sera un témoin irrécusable contre ceux qui prétendent que le Nouveau Testament est une production supposée au cinquième siècle.

2. Manès a lu les livres du Nouveau Testament et les a cités; cependant il ne savait pas le Grec (1), et ne connaissait aucune autre langue savante que le Syriaque. Ainsi, à cette époque, le Nouveau Testament existait non-seulement dans l'original Grec, mais encore dans la traduction Syriaque dont se servaient les Chrétiens de Perse. Ceci est un fait important pour la question de l'antiquité du Nouveau Testament. D'ailleurs, la traduction Syriaque est encore plus ancienne que le temps de Manès, ce que nous prouverons quand il en sera temps.

SECTION III.

L'authenticité du Nouveau Testament, prouvée par les mêmes moyens que l'authenticité des écrits des auteurs profanes.

Eusèbe, hist. Eccl., liv. III. ch. 25, divise les livres du N. T. dans les trois classes suivantes :

1. Ὁμολογούμενα, c'est-à-dire, les livres dont

(1) Beausobre prétend que Manès savait le Grec, T. 1. p. 95.

l'autorité est certaine et que l'église a reçus universellement comme authentiques; « il range, dans cette classe, les quatre Evangiles, les Actes des Apôtres, toutes les épîtres de St. Paul, la première épître de Pierre, et la première de Jean. On pourrait y joindre, dit-il, la révélation de Jean que d'autres mettent dans la troisième classe. » Ainsi, elle appartient proprement à la seconde classe qui renferme les livres dont l'autorité est reconnue par quelques-uns, et niée par d'autres. Il semble aussi qu'il considère l'épître aux Hébreux comme appartenant à cette classe, quoique l'on ait fortement débattu si St. Paul en était ou non l'auteur. Dans tous les cas, il n'a pas tort d'agir ainsi, puisque le nom de Paul ne se trouve pas dans la suscription; l'épître ne serait pas supposée pour avoir été écrite par une autre main, et comme on l'a universellement reconnue pour être une production du siècle apostolique, elle mérite, à cet égard, le nom qu'Eusèbe lui a donné. Mais, dans le cours de cette introduction, quand je parle de ces écrits que l'église a universellement admis, je ne comprends point la Révélation de St. Jean, qui appartient proprement à la seconde classe, ni l'épître aux Hébreux, puisqu'il serait toujours nécessaire d'ajouter à cette explication, admise universellement comme ancienne, quoique son auteur soit incertain.

2. Αντιλεγομενα, γνωριμα δ'ουν ομως τοις πολλοις, les livres contestés, mais reconnus par le grand nombre comme authentiques. Il place, dans cette classe, « les épîtres attribuées à Jaques et à Jude, la seconde de Pierre, la seconde et la troisième de Jean: soit qu'elles aient été écrites par l'Evangéliste, soit par une autre personne du même nom. » Il pense qu'on peut les recevoir comme des productions du siècle apostolique, quand même elles n'auraient pas été écrites par l'Evangéliste. '

3. Νοθα, les livres supposés, dans cette classe; il met entre autres ouvrages, « l'histoire de Paul, le Berger, la révélation de Pierre, l'épître de Barnabas, les enseignemens des Apôtres et peut-être aussi la Révélation de Jean, etc. »

Notre discussion actuelle se bornera aux livres universellement admis, non pour ce qui tient à chaque livre en particulier, ce que nous traiterons dans la seconde partie de cet ouvrage, mais pour ce qui concerne ces écrits en général. Nous recevons les livres de cette classe comme les ouvrages authentiques de Matthieu, Marc, Luc, Jean et Paul, pour les mêmes raisons que nous croyons authentiques les ouvrages attribués à Thucydide, à Xénophon, à Polybe, à Cicéron, à César, à Tite-Live, etc.; parce qu'ils ont été reçus comme tels, sans contradictions, depuis

les premiers temps, lorsqu'il était facile de prendre les meilleures informations, et parce qu'ils ne contiennent rien qui excite le moindre soupçon contraire; et cet argument, quand on l'applique aux écrits sacrés, est beaucoup plus fort que lorsqu'on l'applique à la plupart des écrivains profanes, puisque les témoignages allégués à l'appui de l'authenticité du Nouv. Test., tiennent de plus près au temps auquel ses auteurs vivaient, que les témoignages que l'on a apportés en faveur de plusieurs classiques Grecs et Romains dont on n'a jamais mis en doute l'autorité. Ceux-ci n'ont été lus, dans l'origine, que par une seule nation, et dans un seul coin du monde, tandis que le Nouv. Test. a été lu et reçu comme authentique dans les trois parties du globe, par ses adversaires et ses amis, dans les pays les plus éloignés et les plus différens pour le langage et les mœurs, tandis qu'il a été reconnu dans toutes les sociétés Chrétiennes, comme un ouvrage des Apôtres et des Evangélistes, non-seulement par les Chrétiens orthodoxes, mais aussi par ceux qui s'écartaient de la règle de foi établie, avec la différence que ceux-ci, en reconnaissant que les ouvrages étaient en général authentiques, prétendaient que quelques passages étaient corrompus, jusqu'à ce qu'il se soit élevé, dans l'Est de l'Asie, une secte

ignorant la littérature et la langue des Grecs, qui a cru devoir prononcer que le Nouveau Testament était supposé, parce que les préceptes de l'Evangile contredisaient les préceptes de sa philosophie. Mais, si ces écrits avaient été fabriqués dans la période qui s'est écoulée entre la mort des Apôtres, et les premiers témoignages en faveur de leur authenticité, comment aurait-il été possible de les introduire à-la-fois dans les diverses communions Chrétiennes dont les rapports étaient gênés par la distance des lieux et la différence du langage? D'ailleurs, ceux des disciples des Apôtres qui vivaient encore, n'auraient pas manqué de découvrir et de confondre l'imposture.

On croit qu'il suffit en général, pour établir l'authenticité des ouvrages d'un auteur classique, que quelque ancien ait simplement parlé de l'ouvrage, comme Cicéron, Hirtius et Suétone l'ont fait des descriptions que César a tracées de ses campagnes, sans citer les passages du livre même; mais on peut faire cette objection: « Il se peut que César ait écrit un traité de ce genre; mais comment pouvons-nous être assurés que les commentaires que nous lui attribuons, comme à leur auteur, soient les mêmes que Cicéron, Hirtius et Suétone ont lus? Est-il croyable que César soit l'auteur d'une histoire

dans laquelle il y a de si fréquentes remarques au désavantage des Germains, remarques qui font naître des soupçons sur leur timidité, quand on dit, au commencement de l'ouvrage, que les Gaulois eux-mêmes reconnaissaient que les Germains leur étaient supérieurs en bravoure? De pareils soupçons peuvent-ils venir d'un général qui devait en grande partie le succès de la bataille de Pharsale à ses auxiliaires Germains, circonstance encore dont il n'est pas fait mention dans « la guerre civile. » Sont-ce ces commentaires si fort loués par Cicéron et Hirtius, et auxquels celui-ci appliquait l'observation, *prærepta, non præbita facultas scriptoribus videtur?* Se peut-il que ces commentaires aient existé du temps de Florus qui décrit aussi la bataille de Pharsale, et estime à 300,000 le nombre des combattans dans les deux armées, indépendamment des auxiliaires, tandis que le nombre cité dans les commentaires est si fort inférieur? Florus pouvait-il connaître mieux que César l'état de l'armée, et aurait-il négligé de tirer ses informations des meilleures sources, si les commentaires avaient alors existé?

Tout critique versé dans la littérature classique ne répondrait pas sérieusement à ces objections contre l'authenticité de César, il se contenterait d'un sourire de mépris.

Cependant, quelque faibles et triviaux que ces argumens puissent paraître, ils sont plus forts que ceux que l'on pourrait appliquer avec raison aux écrits du Nouv. Test., qui non-seulement sont cités par les premiers Pères, comme étant écrits par ces Evangélistes et ces Apôtres auxquels nous les attribuons, mais cités et expliqués si fort au long, qu'il n'y a pas moyen de douter que les écrits auxquels ils font allusion, ne soient les mêmes que ceux qui nous ont été transmis sous ce titre.

En effet, les objections que l'on a faites jusqu'ici n'ont pas même une apparence de probabilité, et quand elles sont réduites aux termes les plus simples, elles reviennent à cette question : N'est-il pas possible que le Nouv. Test. ait été supposé? Ainsi, l'on conclut du possible à l'existence, *a posse ad esse*, conclusion qui chasserait du monde plusieurs des productions les plus estimées de l'antiquité.

Puis donc que les adversaires du Christianisme ont avancé tout ce que le zèle, la pénétration et le savoir pouvaient fournir pour prouver que le Nouv. Test. est supposé, sans avoir pu produire un argument solide contre lui, il ne serait pas déraisonnable de conclure contre la possibilité d'une objection solide contre le Nouv. Test., et d'établir par conséquent l'authenticité de ces

écrits. Mais, au lieu de tirer immédiatement cette conséquence de ces seules prémisses, je classerai sous divers chefs les raisons qui peuvent conduire un critique à soupçonner qu'un ouvrage est supposé.

1. Quand, dès le moment où il a paru dans le monde, on a douté s'il procédait de l'auteur auquel on l'attribuait.

2. Quand les amis de l'auteur prétendu, qui pouvaient décider la question, ont nié qu'il fût de lui.

3. Quand il s'est écoulé depuis sa mort une longue suite d'années pendant lesquelles l'ouvrage était inconnu, et pendant lesquelles on l'aurait nécessairement cité, on en aurait parlé, s'il avait effectivement existé.

4. Quand le style est différent de celui de ses autres ouvrages, ou s'il n'en reste aucun autre, de ce qu'on pouvait raisonnablement en attendre.

5. Quand il rapporte des événemens postérieurs au temps de l'auteur prétendu.

6. Quand il avance des opinions qui contredisent celles qu'il soutient dans ses autres écrits. Quoique ce dernier argument isolé ne conduise pas à une conclusion positive, puisque tout homme peut changer d'avis, ou, par oubli, varier dans les détails de la même relation, comme Josèphe en donne un exemple frappant dans ses Antiquités et sa guerre des Juifs.

Or, de toutes ces raisons pour nier l'authenticité d'un ouvrage, aucune n'est justement applicable au Nouv. Test. Il est vrai que Fauste (dont je dois encore parler, puisque des sceptiques modernes ont fait cette objection, sans assigner les motifs de leurs doutes) prétend que l'on peut trouver, dans le même Evangile ou la même épître, des passages qui se contredisent. Mais cette objection est différente de celle qui est contenue dans la dernière des classes sus-mentionnées, et ne peut s'appliquer à ce cas-ci. Il faut, pour éviter de la confusion, faire la distinction suivante : Si un ouvrage dont l'authenticité est mise en question, contient des principes diamétralement opposés à ceux qui sont soutenus dans les ouvrages qu'on ne peut disputer à l'auteur auquel on attribue l'ouvrage en question, il peut être considéré avec raison comme supposé. Ces prémisses ne déterminent rien sur le nom de l'auteur, et la seule conclusion admissible est, ou que l'auteur n'a pas été assez précis, ou que les passages cités sont corrompus ou mal compris.[1]

On a objecté aussi que non-seulement le même Evangéliste se contredit, mais que les différens Evangélistes se contredisent les uns les autres. Si les exemples que l'on donne à l'appui de cette assertion, étaient mieux choisis qu'ils ne

le sont, s'ils allaient même jusqu'à la démonstration, il ne s'en suivrait pas que les Evangiles n'ont pas été écrits par ceux dont ils portent les noms, mais seulement que leurs auteurs ne sont pas infaillibles. Ceux qui étudient avec soin une partie quelconque de l'histoire ancienne ou moderne, y trouveront non-seulement des contradictions apparentes, mais des contradictions réelles. Cependant, personne ne supposera que les écrits d'historiens tels que Tite-Live, Josèphe ou Tacite soient supposés.

Il y a, dans le Nouv. Test., plusieurs passages qui diffèrent des récits de Josèphe, cet écrivain qui jette un si grand jour sur l'histoire Evangélique, qu'il mérite d'être étudié avec beaucoup de soin (1). Or, en supposant qu'il fût impossible de résoudre ces difficultés par quelque conjecture critique, que l'on ne pût concilier le commencement du second chapitre de Saint Luc avec la relation de Josèphe ou de Tacite, ni le récit que St. Luc fait sur Theudas, avec le premier de ces historiens, il y aurait encore à décider lequel de ces auteurs à raison, et en supposant qu'on décidât en faveur de Josèphe, et que St. Luc eût commis une erreur sur le temps, en donnant une fausse date à la rébellion de Theudas, cela ne combattrait point l'authen-

(1) Lardner vol. VII. p. 30.

ticité des Actes des Apôtres, mais seulement l'inspiration de l'auteur. Le cas serait très-différent si, dans les Actes des Apôtres on pouvait trouver des passages dans lesquels les événemens racontés seraient postérieurs à la mort de l'auteur, comme, par exemple, le récit du faux messie Barchochebas, qui vivait du temps d'Adrien; alors on serait fondé à conclure que le livre a été écrit plus tard; mais on n'a rien cité de semblable qui milite contre les Actes des Apôtres, ou contre quelque autre partie du Nouveau Test. Enfin, pour récapituler les six chefs susmentionnés, 1.° on ne peut prouver que quelqu'un ait douté de l'authenticité du Nouv. Test., dans le temps où il parut; 2.° on ne peut rien alléguer d'où l'on puisse conclure qu'il soit supposé; 3.° après la mort des Apôtres il ne s'est point écoulé une longue période pendant laquelle le N. T. ait été inconnu; au contraire, il est cité par les contemporains des Apôtres, et les rapports du second siècle sont plus nombreux encore; 4.° on ne peut produire contre lui aucun argument tiré de la nature du style, puisqu'il est exactement ce qu'on pouvait attendre des Apôtres, un Grec Juif, et non un Grec Attique; 5.° on n'y raconte aucun fait qui soit arrivé après leur mort; 6.° On n'y soutient aucune doctrine qui contredise les principes connus des

auteurs, puisqu'il n'existe aucun ouvrage des Apôtres outre le N. T. Mais on peut dire, à l'honneur du N. T., qu'il renferme de nombreuses contradictions avec les préceptes et les enseignemens des Pères du second et du troisième siècle, dont la morale diffère de celle de l'Evangile, qui recommande le courage, la soumission aux maux inévitables, mais non cette ardeur enthousiaste pour le martyre, par laquelle ces siècles se sont distingués. Il fait allusion à des cérémonies inusitées ou inconnues les siècles suivans, circonstances qui démontrent que le Nouveau Test. n'a point été écrit dans l'un des siècles postérieurs.

SECTION IV.

Raisons positives pour l'authenticité du N. T.

D'après ce qui a été dit, l'on voit qu'il n'y a pas la moindre raison pour douter de l'authenticité de ces écrits, et qu'ils sont aussi bien authentiques que les ouvrages les moins contestés chez les Grecs et les Romains. On pourrait croire que c'en est assez pour tout homme qui n'est pas décidément porté au scepticisme. Mais comme la vérité de la religion Chrétienne repose sur cet article important, et que le N. T. contient le récit de miracles opérés, et de prophéties accomplies plus tard, ce qui a besoin d'être mieux

prouvé que des événemens ordinaires, et que l'on peut douter si le N. T. n'a point été écrit après l'accomplissement de ces prophéties ; il ne s'agit plus d'une spéculation curieuse, mais d'une recherche sérieuse et nécessaire, afin que si l'on n'est pas satisfait de la réfutation des argumens qui le combattent, on cherche les raisons directes en faveur de son authenticité. Ces raisons peuvent être classées sous les trois chefs suivans :

1.° L'impossibilité d'une fraude, d'après la nature même de la chose.

2.° Les anciens témoignages des Chrétiens, des Juifs et des Païens en sa faveur.

3.° Ses preuves internes.

Nous les examinerons séparément dans les sections de ce chapitre.

Section V.

Impossibilité d'une fraude d'après la nature même de la chose.

On a dit, dans le premier chapitre de cet ouvrage, que St. Pierre avait cité les épîtres de St. Paul, et l'on a donné la raison pour laquelle ces citations sont si rares dans le Nouveau Testament ; parce qu'elles étaient alors trop récentes pour être généralement connues, et non parce que les Apôtres ne connaissaient pas leurs qu-

vrages respectifs, Or, St. Jean, l'un de ces Apôtres vécut jusques après la mort de Domitien, et pendant sa vie aucun imposteur n'aurait été assez sot pour imaginer et répandre des ouvrages sous son nom et sous celui des autres Apôtres, et en supposant même une tentative aussi absurde, ils n'auraient pas été reçus sans contradiction dans toutes les églises Chrétiennes des trois parties du globe. Il est également impossible qu'on les ait inventés depuis sa mort jusqu'au milieu du second siècle, puisqu'il y eut pendant ce temps des disciples immédiats de Jean, et depuis le milieu du second siècle jusques aux siècles suivans, les récits sont trop nombreux pour admettre la supposition d'une fraude plus tardive.

Section VI.

Témoignages des Pères et des autres écrivains Chrétiens des premiers siècles.

Dans notre recherche sur l'origine de ces livres, il est naturel de diriger notre attention sur les personnes qui les ont lus et étudiés il faut donc se diriger ici par le témoignage des Pères des premiers siècles; ou si leurs ouvrages sont perdus, par les fragmens recueillis et conservés par le soigneux Eusébe. Les Pères apostoliques, comme on les appelle, Ignace et Polycarpe qui

parlent de livres particuliers du Nouveau Testament, méritent surtout d'être cités, puisqu'il est prouvé par leurs écrits que, dès le premier siècle, le Nouveau Testament existait et était reçu comme authentique. Si les ennemis du Christianisme prétendent aussi que les ouvrages de ces Pères sont supposés (1), nous pouvons citer au commencement du second siècle le témoignage de Papias, qui connut les filles de Philippe, dont il est parlé dans les Actes des Apôtres, et par conséquent plusieurs disciples immédiats des Apôtres, et après Papias, Justin martyr, qui a écrit dès l'an 133 du Christianisme. Et dès-lors le nombre de ceux qui ont cité et commenté le Nouveau Testament est si considérable qu'aucun sceptique ne peut recourir à la supposition, ou que tous les écrits de ces Pères soient supposés, ou que le Nouveau Testament ne fût pas regardé alors comme ancien et authentique. Au troisième siècle, le nom d'Origène mérite d'être particulièrement remarqué; c'était un écrivain érudit, un critique judicieux, il connaissait beaucoup d'auteurs anciens qne nous ne connaissons nullement. Mais si je voulais introduire la longue

(1) Même les amis du Christianisme ont aussi soupçonné l'auhenticité des écrits attribués aux Pères apostoliques. Lardner a prouvé que la première épître aux Corinthiens est le seul ouvrage authentique de Clément.

suite des Pères qui paraissent successivement comme témoins en faveur du Nouveau Testament, si je voulais citer ce qu'ils disent en faveur de son authenticité, ce serait non-seulement trop long, mais ce serait inutile après les travaux de Lardner (1) et de Less (2), auxquels je renvoie le lecteur; et j'emploierai la fin de cette section à lever une difficulté qui a fort embarrassé les critiques dans la littérature théologique.

On a demandé pourquoi, s'il est vrai que les livres du Nouveau Testament aient été écrits par ceux auxquels on les attribue, les Apôtres font si rarement allusion à leurs écrits respectifs, et pourquoi les Pères apostoliques citent si rarement les ouvrages des Apôtres. On a répondu dans le premier chapitre à la première de ces questions; et quant à la seconde, on peut remarquer que le premier siècle n'était pas celui des citations, même parmi les auteurs profanes; c'était précisément le contraire du nôtre où il est de mode de remplir des pages entières des passages d'autres auteurs. Et si l'Ancien Testament, que les Juifs et les Chrétiens lisaient depuis leur enfance, faisait exception à cette règle, on ne peut appliquer cette exception au Nouveau Tes-

(1) Crédibilité de l'histoire Evangélique.

(2) Histoire de la Religion.

tament, dont les diverses parties ont été écrites dans des périodes différentes, et probablement n'ont pas été réunies en un seul volume avant la fin du 1.er siècle : ce n'est point une objection à faire contre le Nouveau Testament qu'il soit rarement cité par les Pères apostoliques ; et quand on en pourrait produire un qui n'aurait pas fait une seule allusion à ces écrits, cela prouverait aussi peu contre leur authenticité que le silence de St. Paul contre les épîtres de St. Pierre ou les Évangiles de St. Matt. et de St. Luc. Cette circonstance au contraire donne une forte présomption que les écrits de ces Pères sont authentiques, qu'ils ont été écrits par des contemporains des Apôtres, lorsque les livres du Nouveau Testament n'étaient pas universellement connus, et qu'ils ne faisaient pas, comme l'Ancien Testament, partie de l'éducation Chrétienne. C'est une observation qui n'a pas échappé à ceux qui ont tâché dans des temps postérieurs de faire paraître leurs productions sous les noms des premiers Chrétiens, comme on le voit par les homélies prétendues de Clément Romain, et la dispute qu'on y raconte entre St. Pierre et Simon le magicien.

Mais l'omission d'une seule citation dans l'épître authentique de Clément Romain aux Corinthiens est non-seulement étonnante, mais elle

peut exciter un soupçon plus sérieux contre l'antiquité du N. T. que tous les argumens de ses ennemis déclarés. Le but principal que Clément se propose dans cette épître est de convaincre les Corinthiens de la résurrection des morts, et il cite à cet effet plusieurs passages du Vieux Testament qui, à l'exception de Job XIX. 25-27., ne prouvent rien, et après avoir lu cette épître on est plutôt disposé à mettre en doute qu'à admettre une doctrine si mal soutenue. Or, on se demande naturellement, si la première épître de St. Paul aux Corinthiens existait alors, comment est-il possible que Clément ait pu négliger de parler du quinzième chapitre dans lequel la doctrine qu'il veut établir, était non-seulement prouvée par les meilleurs argumens, mais soutenue par l'autorité d'un Apôtre inspiré?

Le Docteur Less, qui le premier a découvert cette difficulté l'a aussi expliquée, et voici comment: il pense que Clément voulait plutôt prouver l'harmonie qui existe entre le Vieux et le Nouveau Testament, sur la résurrection des morts, que de montrer une doctrine qu'il croyait véritable; que l'on trouve dans le quarante-septième chapitre un passage dans lequel il loue la première épître de St. Paul aux Corinthiens, et comme les Corinthiens, connaissaient assez cette épître, il croit qu'il suffit de

citer le Vieux Testament sans introduire des passages du Nouveau. Cette explication peut servir à éloigner la difficulté en supposant que cette épître de Clément soit authentique. Mais je suis porté plutôt à penser de cette épître, comme pensent en général les savans des autres ouvrages attribués à cet ancien père (1). Le nom de Clément semble bien propre à accréditer une fiction, et l'auteur paraît trahir son imposture par une imitation affectée de la manière d'écrire dans le premier siècle. Ayant remarqué qu'il était alors de mode d'éviter les citations, il a suivi la règle au point de dépasser les bornes de la probabilité.

Section VII.

Témoignages des hérétiques des premiers siècles.

La preuve que l'on tire des écrivains hérétiques des premiers siècles sert mieux encore à prouver l'authenticité du Nouveau Testament que celle des Pères orthodoxes; non-seulement les premiers falsifiaient ou expliquaient mal certains passages, mais ils retranchaient ceux qu'ils ne

---

(1) Wetstein a découvert une traduction Syriaque des deux épîtres de Clém. Rom. qu'il croyait authentiques et même canoniques: Lardner a écrit en réponse à Wetstein une dissertation sur ce sujet, Londres 1758.

pouvaient concilier avec leurs opinions particulières. Or, cette circonstance est une preuve positive qu'ils reconnaissaient le N. T. pour être, à l'exception de ces passages, l'ouvrage des Apôtres. Ils pouvaient nier qu'un Apôtre fût un docteur infaillible, et retrancher ses écrits du canon, mais jamais ils n'ont prétendu que l'Apôtre n'en fût pas l'auteur. Cet aveu, dans la bouche d'un adversaire est la meilleure preuve qu'on puisse donner, et comme elle a été donnée dans un temps et avec des circonstances, où si on avait pu élever ces objections, on les aurait infailliblement produites, cet aveu prouve invinciblement que le Nouveau Testament est bien l'ouvrage des Apôtres.

Les témoignages de ce genre, qui donnent une preuve si positive n'ont pas été réunis comme ceux des Pères orthodoxes. Lardner qui a fait un catalogue si considérable de ceux-ci dans sa Crédibilité de l'Histoire Evangélique, a presqu'entièrement négligé les autres (1), non qu'ils ne lui fussent pas connus, mais parce qu'il les estimait peu favorables à la cause du Christianisme, ne considérant pas que, par cette raison même, cette preuve est la plus sûre qu'on puisse four-

(1) Michaëlis n'a pu connaître un traité particulier de Lardner sur ce sujet, vol. IX des ouvrages de ce savant critique.

nir. Ils peuvent nier autant qu'ils le veulent la divine mission des Apôtres, ou l'authenticité de certains passages, puisqu'en agissant ainsi, ils reconnaissent l'authenticité de l'ouvrage en général. Celui qui soutient à présent que 1. Jean v. 7. n'a pas été écrit par l'Apôtre, reconnaît par le fait le reste de l'épître comme authentique.

Si je voulais réunir ces témoignages, ce chapitre serait disproportionné avec le reste de l'ouvrage et nécessiterait des recherches qui ne seraient pas à leur place dans une introduction générale au N. T. Je désire que quelque savant, plus capable que moi, essaie de faire cette collection qui formerait un supplément précieux aux ouvrages de Lardner. A présent, je ne citerai que deux exemples qui pourront donner une idée du reste.

Cérinthe, contemporain de St. Jean, comme nous l'enseignent les anciens historiens, soutenait la nécéssité de la circoncision et l'observation de la loi Mosaïque; et comme St. Paul enseignait dans ses épîtres une doctrine contraire, Cérinthe, et ceux de sa secte, niaient qu'il fût un Apôtre inspiré : Τον δε Παυλον αθετουσι δια το μη πειθεσθαι τη περιτομη. Αλλα και εκβαλλουσιν αυτον δια το ειρηκεναι; οιτινες εν νομω δικαιουσθε της χαριτος εξεπεσατε, και οτι εαν περιτεμνησθε, Χριστος υμας ουδεν ωφελησει. Epiphan. adv. hæres. XXVIII. 5. Il suit donc de

là, 1.° que les épîtres de St. Paul existaient dès le premier siècle, et qu'elles étaient les mêmes que celles que nous avons à présent, puisqu'on ne se contente pas d'en parler, mais qu'on les cite (1). 2.° Que Cérinthe et ses sectateurs, loin de nier que ces épîtres eussent été écrites par St. Paul, les regardaient comme l'ouvrage authentique de cet Apôtre, puisqu'ils prétendaient pour cette raison même qu'il était un docteur de mensonge. Les Cérinthiens au contraire approuvaient l'Evangile de St. Matthieu, parce qu'il n'enseignait rien de contraire à leurs principes (2). Cet Evangile existait donc au premier siècle, et on reconnaissait qu'il avait été écrit par St. Matthieu.

Les Ebionites, secte Chrétienne composée de Juifs d'origine, qui vivaient dans la terre de Basan, et dans son voisinage, à Pella, Cocaba, Astaroth et Carnaïm, adoptèrent l'Evangile de St. Matthieu, comme leur principale règle de foi, quoiqu'ils le corrompissent par des altérations et des additions; mais ils rejetaient l'autorité de St. Paul, parce que ses épitres combattaient la loi Lévitique, ce qui signifie qu'ils le croyaient l'auteur de ces épitres, et que pour cette raison ils

(1) Une partie du passage d'Epiphane est tiré de Gal. v. 4.

(2) Selon Epiphane hæres 28. chap. v. ils ne l'admettaient qu'en partie.

le regardaient comme un faux Apôtre. Je citerai les paroles d'Epiphane, qui étant né en Palestine, savait l'Hébreu et pouvait avoir les meilleures relations sur les Nazaréens et les Ebionites. Il dit : « qu'ils avaient les Actes des Apôtres avec des additions qui allaient jusqu'à accuser St. Paul d'être un faux Apôtre. Ils disent que St. Paul a lui-même avoué être né à Tarse; de là, ils concluent qu'il était Grec de naissance, en appelant à ses propres paroles : « Je suis né à Tarse, citoyen d'une ville importante, » act. XXI. 39. Ils prétendent que son père et sa mère étaient Grecs, qu'il vint à Jérusalem où il fut épris de la fille du grand-prêtre, et qu'afin de l'épouser, il se fit prosélyte, et souffrit la circoncision; mais comme le mariage n'eût pas lieu, il fut gravement offensé et écrivit contre la circoncision, le sabbat et la loi. » Epiph. haeres. XXX. §. 16. » et §. 25. « Que n'ai-je pas à répondre à leurs blasphèmes contre St. Paul, qu'ils prennent pour un Grec et un Païen, qui devint ensuite prosélyte etc. » Eusèbe, hist. Eccl. L. III. chap. XXVII, dit la même chose des Ebionites et rapporte « qu'ils rejetaient toutes ses épîtres et l'appelaient un apostat, parce qu'il s'éloignait de la loi Lévitique. » Si cette secte qui exista si promptement, puisqu'elle était originairement composée de Chrétiens qui s'étaient enfuis de Jérusalem à Pella, malgré

les difficultés qui devaient découler pour elle de l'authenticité des épîtres de St. Paul, le reconnaissaient pour en être l'auteur (1), on ne peut douter qu'il n'ait été considéré comme tel dès les premiers temps.

Marcion, nous fournit un exemple des hérétiques, qui prouvent l'authenticité du Nouveau Testament, par leurs retranchemens et leurs altérations au texte, afin de le concilier avec leurs opinions. Il vivait au commencement du second siècle ; après avoir rempli pendant plusieurs années l'office de prêtre, il quitta l'église qui était établie pour publier ses hérésies dès l'an 136 (2). Il vécut donc, dans un âge où il pouvait facilement découvrir si les écrits du Nouveau Testament avaient été fabriqués après la mort des Apôtres. Et comme il se regardait vivement insulté par le parti orthodoxe, il ne pouvait manquer de désirer faire une découverte qui lui aurait fourni les plus sûrs moyens de se venger. Il avait aussi l'expérience acquise dans les pays étrangers, puisqu'il avait voyagé depuis Sinope, le lieu de sa naissance, à Rome où il résida dans la suite, afin d'obtenir qu'on levât l'excommunication que son église natale avait pro-

(1) Le passage d'Eusèbe est plus concluant que celui d'Epiphane.

(2) Walch, hist. des hérét.



avancés contre lui. Mais dans la vaste étendue de pays qui est entre Sinope et Rome, il ne put découvrir la moindre trace en faveur de la fabrication du Nouveau Testament. Il fut donc obligé, pour atteindre son but, de recourir à d'autres moyens. Il dit que l'Evangile de Saint Matthieu, l'épître aux Hébreux, celles de Saint Pierre et de St. Jaques aussi bien que le Vieux Testament étaient écrits pour les Juifs et non pour les Chrétiens. Il entreprit la critique sévère de l'Evangile de St. Luc, et des dix épîtres de St. Paul aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Thessaloniciens et à Philémon; et publia pour l'usage de ses disciples, une nouvelle édition de ces livres, dans laquelle plusieurs passages différaient considérablement de ceux qui étaient généralement reçus. Entre ces passages, qu'Epiphane a recueillis dans la section XIe de sa quarante-deuxième hérésie, il y a des exemples de ce que les modernes appellent *variæ lectiones*, variantes (1), dont quelques-unes ont été reçues comme authentiques, et qui probablement ont été occasionées par les manuscrits de Marcion, différens en plusieurs endroits de ceux d'Epiphane. S'il s'en était tenu là, il aurait été irréprochable, mais comme cela ne suffisait pas pour répondre

(1) Prolégomènes de Mill.

à son but, il n'épargna pas un seul des textes qui contredisaient ses opinions.

La conséquence que nous avons à tirer de ce que nous venons d'avancer, c'est qu'entre les années 126 et 160, dans tous les pays situés entre Sinope et Rome, on ne put rien trouver qui indiquât que les livres du Nouveau Testament fussent supposés et récemment imposés au monde après la mort des Apôtres, qui moururent dans la période écoulée entre les années 69 et 100. Il ne faut pas oublier de remarquer qu'entre les livres reconnus pour authentiques par Marcion, sont ces mêmes épîtres de St. Paul qui donnent, comme nous l'avons prouvé dans la première section de ce chapitre, la plus forte preuve de la vérité de notre religion.

Section VIII.

Témoignages des Juifs et des Païens en faveur de l'authenticité du Nouveau Testament.

Les témoignages des Juifs et des Païens en faveur de l'authenticité du Nouveau Testament, sont aussi importans que ceux que nous venons de citer, et Lardner en a fait une ample collection dans un livre écrit dans ce but. On peut citer des auteurs Païens, qui de fort bonne heure considérèrent le Nouveau Testament comme un ouvrage des Apôtres et des Evangélistes, et Chrysostôme remarque avec

raison; dans sa sixième homélie sur la première épître aux Corinthiens que Celse et Porphyre, deux ennemis du Christianisme, sont des témoins puissans en faveur de l'antiquité du Nouveau Testament, puisqu'ils n'auraient pu argumenter contre les préceptes de l'Evangile si ce livre n'avait déjà existé; voici ses paroles :

Ἱκανοὶ δὲ καὶ οἱ καθ' ἡμῶν εἰρηκότες τὴν ἀρχαιότητα μαρτυρῆσαι τῶν βιβλίων, οἱ περὶ Κέλσον, καὶ τὸν Βαταναιώτην τὸν μετ' ἐκεῖνον. Οὐ γὰρ δὴ τοῖς μετ' αὐτοὺς συντεθεῖσιν ἀντέλεγον.

Je n'en appellerai pas au témoignage de Lucien, quoiqu'il parle des écrits des Chrétiens que l'imposteur Peregrinus leur expliquait, il ne donne le nom d'aucun de ces écrits; comme les Chrétiens que Lucien connaissait, distinguaient les mets purs et impurs et que ce fut par une violation de cette loi qu'ils se séparèrent de Peregrinus; comme les Nazaréens fréquentaient le voisinage de la résidence de Lucien, il avait probablement ouï parler du Vieux Testament et de l'Evangile Hébreu de St. Matthieu, que les Nazaréens adoptaient comme leur seule règle de foi : mais il est bon de remarquer qu'un auteur païen du milieu du second siècle connaissait les écrits sacrés des Chrétiens, quand ce ne serait que l'Evangile Hébreu de St. Matthieu.

Celse, son contemporain, qui écrivit contre les Chrétiens, dans la seconde moitié du second siècle, nomme les livres du Nouveau Testament,

et en cite des passages, de sorte qu'il est certain que c'étaient les mêmes livres que nous avons à présent. Mais au lieu de grossir cette introduction des extraits de Celse, je renvoie mes lecteurs aux ouvrages de Lardner (1), voici cependant une observation qui mérite d'être pesée. Celse reproche aux Chrétiens d'avoir fréquemment trois ou quatre leçons différentes pour le même texte, ou comme il le dit, d'avoir altéré l'Evangile trois ou quatre fois différentes et de recourir à la leçon qui allait le mieux à leur but lorsqu'ils étaient pressés par leurs adversaires (2). Origène répond qu'il ne connaît d'autres altérations que celles des Gnostiques, des Marcionites et des Valentiniens et de quelques autres qui différaient de l'église établie. Dans ce cas, la question appartient à la section précédente; elle confirme par la bouche d'un adversaire que les Gnostiques, car c'est à eux seuls qu'on peut appliquer ce que Celse dit des Chrétiens, reconnaissaient les livres du Nouveau Testament comme ayant été écrits par les Apôtres, et qu'ils les altéraient dans des textes particuliers, afin que ces livres correspondissent mieux à leurs principes. D'un autre côté, il se peut que les altérations dont Celse a fait un reproche aux Chrétiens ne

(1) Témoignages des Juifs et des Païens C. XVIII. S. 3.
(2) Contre Celse. L. II. C. 27.

fussent que des variantes, comme par exemple Marc I. 2. où on lit dans plusieurs manuscrits, « dans Esaïe le prophète, εν ησαια τω προφητη; » dans ce cas, un Chrétien pouvait répondre à Celse, nous trouvons dans d'autres manuscrits, « dans les prophètes » εν τοις προφηταις. De cette hypothèse, il suit que le Nouveau Testament existait depuis long-temps, et qu'il avait été souvent transcrit, puisqu'on n'aurait pu trouver autrement trois ou quatre leçons différentes sur le même texte.

Le témoignage de Porphyre est encore plus important que celui de Celse. Il vivait à la vérité cent années plus tard, mais cette différence est amplement compensée par son profond savoir, et la sévérité de son examen critique des écrits sacrés. Il naquit l'an 233, de parens Tyriens et fut appelé Malcho, il est aussi désigné sous le nom du Batanien de Basan, le pays de sa naissance. Malheureusement pour nous, le zèle peu éclairé des Empereurs Chrétiens a anéanti beaucoup d'écrits qui pourraient servir essentiellement la cause du Christianisme, et tout ami sincère de notre religion donnerait volontiers les ouvrages d'un Père de l'église pour arracher des flammes ceux de Porphyre (1). Mill,

(1) Ceux qui sont dirigés contre la religion Chrétienne; car il existe des ouvrages de Porphyre tels que les vies de Pythagore et de Plotin.

dans ses prolégomènes, a réuni brièvement les objections de ce philosophe contre des passages du Nouveau Testament, et Lardner l'a fait plus au long dans ses Témoignages des Juifs et des Païens, chap. XXXVII. sect. 7, où il remarque que dans le peu de fragmens qui nous restent, il est fait mention des Evangiles de St. Matthieu, de St. Marc et de St. Jean, des Actes des Apôtres et de l'épître aux Galates. Que ne pourrions-nous pas conclure si nous avions tous les ouvrages de Porphyre, puisque Jérôme parle de nombreux passages qui étaient les objets de sa critique. Or, on voit d'après les objections mêmes que les livres auxquels Porphyre fait allusion, sont les mêmes que nous possédons et qu'il ne songea jamais à nier qu'ils fussent écrits par les Apôtres et les Evangélistes; que comme auteurs de ces écrits, il déclare non lettrés et incapables de citer exactement même le Vieux Testament. Quant à St. Paul, il lui fait des accusations différentes.

On reconnaît généralement que Porphyre est l'ennemi le plus redoutable du Christianisme que l'antiquité puisse produire. Il était versé dans l'histoire politique et philosophique, comme on le voit par ses vies des philosophes, et nous lui devons les meilleures données historiques pour expliquer les prophéties de Daniel, comme on peut s'en as-

suner par les extraits conservés dans le commentaire de Jérôme sur ce sujet ; les explications de Porphyre sont pour la plupart supérieures à celles de ce savant Père, sa connaissance exacte et étendue de l'histoire le rendit capable d'appliquer ces passages à Antiochus Epiphane, quand Jérôme ne pouvait y découvrir que la peinture de l'antechrist; et si nous avions encore le douzième livre des écrits de Porphyre, nous trouverions probablement que c'est le meilleur commentaire du livre de Daniel. Ses relations avec les Chrétiens n'étaient pas bornées à un seul pays, il avait conversé avec eux à Tyr, en Sicile et à Rome; son séjour à Basan lui fournit le moyen le plus sûr de connaître les Nazaréens qui n'adoptaient que l'Evangile Hébreu de Saint Matthieu, et son goût pour les recherches philosophiques doit l'avoir conduit à pénétrer la cause pour laquelle ils rejetaient les autres écrits du Nouveau Testament; s'ils les croyaient supposés, ou si comme les Ebionites, ils les regardaient comme l'ouvrage des Apôtres, mais non comme divinement inspirés. A portée, par sa naissance, d'étudier les auteurs Syriaques et Grecs, il a été de tous les ennemis du Christianisme le mieux placé pour faire des recherches sur l'authenticité des écrits sacrés. Il en avait tous les moyens que donne le talent naturel, et il était bien placé

pour découvrir si le Nouveau Testament était l'ouvrage des Apôtres et des Evangélistes, ou s'il fut imposé au monde après la mort de ses prétendus auteurs. Mais on ne trouve nulle part la trace de ce soupçon, et Porphyre n'a pas eu l'idée de croire ce livre supposé.

Il ne se fit pas de scrupule de prononcer que la prophétie de Daniel était une fraude composée après le temps d'Antiochus Ephiphane; critique pénétrant, il découvrit une coïncidence parfaite entre la prédiction et les événemens, et comme il niait l'inspiration divine il ne trouva pas d'autres moyens de résoudre le problème. A l'appui de cette hypothèse, il se sert d'un argument qui prouve également son savoir et sa sagacité, quoique son objection n'attaque pas l'autorité du prophète : d'après une paranomasie Grecque qu'il découvrit dans l'histoire de Daniel et de Susanne, vers. 54. 55. vers. 58. 59 (1) il conclut que le livre avait été primitivement écrit en Grec et traduit ensuite en Hébreu. On peut croire qu'un observateur aussi intelligent n'aurait pas manqué de découvrir la fraude relativement au Nouveau Testament, si elle eût existé, découverte qui lui aurait procuré un éclatant triomphe, puisqu'il aurait frappé

(1) Entre σχινον et σχισει entre πρινον et πρισαι voy. or. bibl. vol. IV.

d'un coup mortel la religion qu'il s'efforçait de détruire.

On peut ajouter au témoignage de Porphyre celui de l'empereur Julien, mais comme il vécut cent ans plus tard et qu'il fut inférieur à Porphyre dans ses examens critiques, je n'ajouterai rien sur ce sujet et je me bornerai à renvoyer mes lecteurs aux ouvrages de Lardner, chapitre XLVI.

SECTION X.

Versions anciennes.

Une autre forte preuve en faveur de l'antiquité du Nouveau Testament, se tire des versions anciennes, dont quelques-unes remontent jusqu'au premier siècle, comme une version Syriaque et plusieurs versions Latines, celles-ci ont plus d'Hébraïsmes et de Syriacismes que l'original, ainsi elles ont été faites par des Juifs de naissance et sont des productions du premier siècle. Comme j'examinerai ces versions fort au long, je me contente d'en faire mention ici. Mais un livre qui fut lu universellement et d'aussi bonne heure, en Orient dans la version Syriaque, en Europe et en Afrique dans la version Latine, peut avoir des titres à une haute antiquité : quant à l'hypothèse étrange et ridicule que le Nouveau Testament fut fabriqué dans le

cinquième siècle, après la conquête de l'Italie, par les Goths, la version Gothique d'Ulphilas, qui fut faite au quatrième peut répondre suffisamment; mais ce serait perdre son temps que de réfuter de pareilles objections.

Section X.

Preuves internes, et d'abord celle qui se tire du style du Nouveau Testament.

La première et la principale des preuves internes de l'authenticité du Nouveau Testament, c'est son langage, il est écrit dans un style remarquable, non-seulement pour ceux qui sont familiers avec les auteurs classiques Grecs, mais pour ceux même qui ne connaissent que les écrits des Pères. Il se distingue surtout par des Hébraïsmes et des Syriacismes nombreux, circonstance que l'on a trop souvent considérée comme une faute; qu'une pieuse ignorance a tâché d'effacer même dans ce siècle, ne voyant pas que ces déviations de la pureté Grecque sont une forte présomption en faveur de ce livre. Elles prouvent qu'il a été écrit par des Hébreux d'origine, et qu'il est une production du premier siècle, puisqu'après la mort des Juifs convertis au Christianisme, on ne trouve pas d'exemples de Juifs qui aient prêché l'Evangile, et les Pères

Chrétiens, pour la plupart ignoraient totalement l'Hébreu. On peut trouver cette marque caractéristique dans tous les livres du Nouveau Testament quoiqu'à des degrés différens, même dans les épîtres de St. Paul et les Actes des Apôtres; bien que les premières montrent suffisamment que leur auteur possédait fort bien le Grec, et que dans les derniers il y ait beaucoup d'exemples de pureté et même d'élégance. Ces idiomes n'ont point un air d'artifice et de dessein prémédité, puisqu'ils sont tels qu'on devait les attendre de personnes qui employaient une langue que l'on parlait dans la contrée qu'elles habitaient, mais non le dialecte de leur pays; et si le Nouveau Testament eût été une fraude imaginée dans le second ou le troisième siècle, son auteur, afin de mieux déguiser son entreprise doit avoir cherché à imiter le style que l'on devait attendre des Apôtres; supposition absolument incroyable; car, la classe inférieure des Chrétiens manquait trop de critique pour apercevoir ces diverses ombres; et elle avait trop peu de goût pour exécuter l'entreprise avec succès pendant que les savans Pères du second siècle et des deux suivans employèrent leurs talens à rechercher l'authenticité d'écrits déjà reçus; et si les Pères de ces siècles eussent été disposés à tromper, ils n'en avaient pas trop les moyens, puisque ne sachant

ni l'Hébreu ni le Syriaque, ils n'avaient pu introduire des Hébraïsmes et des Syriacismes dans leurs écrits. Les Nazaréens au contraire, qui entendaient l'Hébreu, ne recevaient que l'Evangile de St. Matthieu; ainsi, l'accusation d'avoir fabriqué les autres écrits sacrés ne doit pas porter sur eux. Ceux qui connaissent les écrivains orientaux peuvent seuls sentir quelle est la difficulté d'imiter le style oriental; et les nouvelles écrites récemment par des hommes de génie et de goût, sous le nom de contes orientaux, sont aussi éloignées du style asiatiques qu'elles le sont de l'européen. S'il était vrai que le Nouveau Testament fut une fraude, il faudrait supposer que les Chrétiens du second et du troisième siècle pouvaient faire une imitation qu'il n'était pas possible de distinguer d'un original. Au contraire, le langage des premiers Pères qui n'est pas toujours du Grec pur, n'a pas de ressemblance avec celui du Nouveau Testament, sans excepter les ouvrages du petit nombre de ceux qui savaient l'Hébreu, Origène, Epiphane ou même Justin martyr, né en Palestine.

Si quelqu'un observait que le même style Hébreu, dont je me sers comme d'un argument en faveur du Nouveau Testament, se trouve aussi à un très-haut degré dans l'Apocalypse dont on doute (observation juste, si elle a été

écrite par St. Jean) ; je donnerai l'explication suivante pour elle et pour d'autres livres apocryphes que nous avons rejetés du canon. On ne peut conclure de ces seules prémisses que les livres sacrés du Nouveau Testament ajent été écrits par ceux auxquels on les attribue, mais seulement qu'ils ont été composés ou par des Juifs de naissance, ou par des gens qui, par un frottement continuel avec cette nation avaient insensiblement adopté le style Juif. Il suit donc de ce qui a été dit qu'ils ont été écrits avant l'année 120, conclusion suffisante pour le but que nous nous proposons ici, quand il s'agit des livres de la première classe, dont l'autorité est reconnue universellement, ομολογυμενα.

Quelque soit le rapport qui existe entre ces écrits pour les idiomes de l'orient, leurs auteurs respectifs ont un style particulier qui est distinct et caractéristique. Ils ne peuvent être l'ouvrage d'un seul imposteur et la supposition qu'ils soient une collection accidentelle des écrits supposés de divers auteurs est sujette aux mêmes difficultés que l'hypothèse précédente. Quiconque lit attentivement les treize épîtres de St. Paul, car à présent je ne parle pas de l'épître aux Hébreux, se convaincra qu'elles sont écrites par le même auteur qui a des traits si distincts qu'on

ne peut s'y méprendre (1). On y voit un homme très-versé dans la langue Grecque, érudit, qui se sert de l'ironie la plus fine et la plus sévère, sans s'écarter des règles de la décence, mais qui à cause de son origine Juive et de son indifférence pour le style, abonde en Hébraïsmes, en Syriacismes, et emprunte quelquefois les expressions provinciales de la Cilicie, le lieu de sa naissance (2). On peut observer le même rapport entre l'Evangile et l'épître de St. Jean; les seules compositions du même auteur qui malgré une ressemblance générale, trahissent des différences de style, ce sont l'Evangile de St. Luc et les Actes des Apôtres: son Evangile est plein d'Hébraïsmes durs et grossiers, tandis que les Actes des Apôtres, malgré quelques Hébraïsmes, sont écrits dans un langage qui approche de la pureté et de la correction classiques. Nous expliquerons dans la seconde partie la raison de cette différence.

Les écrits de St. Jean et de St. Paul (3) décou-

(1) Les églises de Corinthe, de Rome, d'Ephèse auraient-elles reçu comme authentiques des lettres écrites dès le premier siècle, et qu'on n'aurait découvertes que vers le milieu du second siècle, ou plus tard? cela est inadmissible.

(2) Voyez *Horæ Paulinæ* de Paley, dans lesquelles il défend l'authenticité des épîtres de St. Paul sur des principes ingénieux et nouveaux.

(3) Voyez sur St. Paul, introduction au N. T. par Harwood.

vrent des marques d'un génie original, qu'aucune imitation ne peut atteindre, et qui se trahit toujours par ses efforts mêmes, pour couvrir la tromperie. Si nous considérons avec attention le caractère du dernier de ces Apôtres, nous le trouverons tel qu'aucun art ne saurait l'imiter. Le sentiment déborde de son âme, et il ne perd jamais de vue son but principal; mais, entraîné par la rapidité de la pensée, il découvre souvent, au milieu de son raisonnement, la conclusion qu'il ne devait faire qu'à la fin; à une connaissance profonde de l'Ancien Testament, il joint la sagacité d'une sagesse philosophique qu'il déploie en appliquant et en expliquant les écrits sacrés; ses explications sont quelquefois si nouvelles et si inattendues, que des observateurs superficiels pourraient être tentés de les croire fausses. La vivacité de son génie et la négligence de son style occasionnent souvent une double obscurité; il est fréquemment si concis qu'il ne peut être compris que de ceux auxquels il s'adresse immédiatement, et quelquefois il est si plein de son sujet, qu'il insère des parenthèses longues et difficiles, et qu'il répète les mêmes mots en leur donnant différens sens. Il joint la plus exquise sensibilité au talent de l'ironie et de la satyre; il tempère la sévérité de ses censures par des expressions tendres et affectueuses, et dans la véhémence de son zèle, il n'ou-

blie jamais les règles de la dignité et de la modestie. Enfin, c'est un écrivain si singulier et si étonnant qu'il trouverait difficilement un rival. Locke, philosophe sensible et pénétrant, pensait de même, et prétendait que St. Paul n'avait point d'égal (1).

Section XI.

Rapport entre les récits du Nouveau Testament et l'histoire de ce temps (2).

Celui qui entreprend de fabriquer plusieurs écrits, et de les attribuer à des gens qui vivaient dans une période antérieure, s'expose au danger éminent de ne pas être d'accord avec l'histoire, les mœurs du siècle auquel il rapporte ses récits, et ce danger augmente si ces récits portent sur des parties qui ne sont point citées dans l'histoire générale, mais qui n'appartiennent qu'à une seule ville, une secte, une religion, une école. De tous les livres qui aient jamais été écrits, si le Nouv. Test. est une fraude, il n'en est aucun où elle puisse être mieux découverte; la scène de l'action n'est pas bornée à un seul pays; elle s'étend dans les plus grandes villes de l'empire Romain; on y fait allusion aux usages et aux

(1) Dans la préface de sa paraphrase sur les épîtres de St. Paul.

(2) Remarques de Jortin sur l'hist. eccl. vol. I.

principes des Grecs, des Romains, et quant aux Juifs, ces allusions s'étendent jusqu'aux niaiseries et aux folies de leurs écoles. Un Chrétien Grec ou Romain, qui aurait vécu au second ou au troisième siècle, quoique aussi versé dans les écrits des anciens, qu'Eustathius ou Asconius, n'aurait pas bien connu la littérature Juive, et un Juif converti dans ce temps, même le plus savant rabbin, aurait peu connu la Grèce et Rome. Si donc le N. T., après les recherches les plus sévères, se trouve en harmonie avec l'histoire, les usages et les opinions du premier siècle, et si la coïncidence paraît d'autant plus parfaite, qu'on l'examine de plus près, il faut en conclure qu'une fraude si étonnante est au-dessus de l'habileté de l'homme.

Je n'entrerai pas dans le détail des nombreux exemples qu'on peut citer, Lardner a si admirablement rempli cette tâche (1), que je me bornerai à quelques remarques particulières.

Cet habile auteur a répondu avec beaucoup de soin et d'érudition à une objection contre le récit que fait St. Matthieu du massacre de Bethléem, tirée du silence de Josèphe sur ce sujet. Sa réponse me paraît satisfaisante, et l'objection diminue encore quand on prend en considération l'étendue de la ville qui était fort petite. En ac-

(1) Première part. de la crédibilité de l'hist. Evang.

cordant qu'il y eût mille habitans, il y naissait dix à vingt enfans mâles par année, et puisqu'on n'y tua que ceux qui avaient deux ans et au-dessous, il n'est pas probable, en calculant ceux qui dans cette période avaient dû mourir de mort naturelle, qu'il y ait eu plus de vingt enfans tués dans cette occasion. Il suffisait d'employer des assassins secrets, et il n'était pas besoin d'émettre un ordre public. Josèphe pouvait ainsi ignorer le fait, ou le regarder comme trop insignifiant pour le raconter quand on le compare aux actes de cruauté qu'Hérode commit à Jérusalem (1). Mais quand l'objection serait insoluble, elle ne toucherait point au N. T. en général, mais aux deux premiers chapitres de St. Matthieu que l'on peut détacher du reste de l'Evangile, parce qu'on met en question s'ils lui appartiennent (2).

Quand on voit que des passages obscurs, qui ont embarrassé les commentateurs les plus savans, peuvent s'expliquer par une connaissance plus détaillée de l'histoire particulière du temps, cela prouve suffisamment que le N. T. n'est pas une invention des siècles postérieurs : voici quel-

(1) Voyez aussi une thèse sur le même sujet, du Prof. Wollborth, Gœttingen 1788.

(2) On connaît sur ce point la discussion entre Williams et Velthusen.

ques exemples qui viendront à l'appui de cette assertion.

Nous lisons dans l'Evangile de St. Luc, chap. II. 14., la réponse de J. Baptiste aux soldats qui lui disaient « que devons-nous faire? C'est une question importante, dans la morale Chrétienne que de savoir si la vie d'un soldat peut s'accorder avec les préceptes de l'Evangile. Mais ce qui a occasioné la plus grande difficulté c'est de savoir quels étaient ces soldats. Quelques commentateurs ont cru que c'étaient des gardes du temple, d'autres des soldats Romains, qui probablement n'auraient pas assisté au baptême de Jean, quoique Grotius aille jusqu'à fixer leur destination particulière, disant qu'ils passaient leur vie en garnison, et qu'ils n'allaient sur le champ de bataille que dans les circonstances les plus impérieuses. Or, il arrive que l'expression dont se sert St. Luc n'est pas celle de soldats στρατιωται, mais le participe στρατευομενοι, c'est-à-dire hommes d'armes, hommes allant au combat. On peut voir dans l'histoire de Josèphe, d'où venaient ces hommes, et dans quel but? Ant. liv. XVIII, ch. V. Hérode Tétrarque de Galilée était en guerre avec son beau-père Arétas, petit roi de l'Arabie Pétree, au temps où Jean prêchait dans le désert. Ce fut à Macherus forteresse située sur une colline non loin du rivage oriental de la mer morte,

sur les confins des deux pays, que St. Jean fut emprisonné, et ensuite décapité. L'armée d'Hérode dans sa marche depuis la Galilée traversa le pays dans lequel Jean baptisait, ce qui explique assez quels étaient les soldats qui le questionnèrent. Une telle coïncidence dans une circonstance qui a échappé à Grotius et aux commentateurs, aurait été difficilement découverte dans une fraude faite quelques siècles après.

On peut trouver un autre exemple dans le récit de la comparution de St. Paul devant le concile à Jérusalem, et sa réponse à Ananias, Act. XXIII. 2-5. Ici les savans ont été arrêtés par de graves difficultés.

1. Qui était cet Ananias? Question à laquelle Krebs a répondu dans ses remarques tirées de Josèphe en montrant que c'est le fils de Nébédéni.

2. Comment concilier le titre de grand-prêtre donné alors à Ananias avec la chronologie, quand Josèphe a prouvé qu'il avait rempli cet office long-temps auparavant?

3. Comment se fait-il que St. Paul dise, « je ne savais pas, mes frères, qu'il fût grand-prêtre, » puisque les marques extérieures de sa dignité devaient montrer s'il l'était ou non; une plaisanterie n'aurait pas convenu à la gravité d'un tribunal et un mensonge moins encore au caractère de St. Paul.

Aussitôt qu'on examine l'histoire particulière de cette époque, une grande lumière se répand sur ces difficultés et sur les chapitres qui suivent, de manière qu'on ne peut douter que ce livre n'ait été écrit, non après la destruction de Jérusalem, mais par un contemporain des événemens qu'on raconte.

Ananias, fils de Nébédéni, était grand-prêtre lorsqu'Hélène, reine d'Adiabene, aida les Juifs avec du blé d'Egypte, pendant la famine qui eut lieu la quatrième année de Claude, et dont il est parlé dans le onzième chapitre des Actes. Joseph. Antiq. liv. XX. chap. V. Ainsi St. Paul, qui vint alors à Jérusalem, Act. XV., ne pouvait ignorer l'élévation d'Ananias à cette dignité. Après que le premier concile eût été tenu à Jérusalem, Ananias fut démis de sa charge, à la suite de quelques actes de violence qui eurent lieu entre les Samaritains et les Juifs, on l'envoya prisonnier à Rome, Antiq. liv. XX. chap. 9. où il fut ensuite relâché, et d'où, il revint à Jérusalem; or, depuis cette époque, on ne pouvait l'appeler grand-prêtre, dans le sens rigoureux du mot, quoique Josèphe lui donne quelquefois ce titre, comme s'il eût eu droit de siéger et de voter dans le Sanhédrin; ce fut alors que Jonathan, quoiqu'on ignore les détails de son élévation, fut élevé à la première dignité de l'église Juive.

Entre la mort de Jonathan qui fut tué par ordre de Félix, et la grande-prêtrise d'Ismaël qu'Agrippa investit de cet office, Joseph. Antiq. liv. XX. chap. 8., il y eut un intervalle pendant lequel ce poste ne fut point occupé. Ce fut précisément pendant cet intervalle que St. Paul fut saisi à Jérusalem, et le Sanhédrin n'ayant pas de président, Ananias, de sa propre autorité s'acquitta de cet emploi avec la plus grande tyrannie.

Il est possible que St. Paul qui n'était que depuis peu de jours à Jérusalem, ignorât qu'Ananias que l'on avait dépossédé de la prêtrise eût pris sur lui une chose à laquelle il n'avait pas droit, il pouvait donc s'écrier naturellement, je ne savais pas, mes frères que ce fût le grand-prêtre ! En admettant même qu'il eût connu le fait, on peut considérer cette expression comme un reproche indirect et un refus tacite de reconnaître une autorité usurpée.

Ainsi, un passage qui a jusqu'ici été enveloppé de ténèbres devient très-clair par la connaissance de ce fait, et toute l'histoire de l'emprisonnement de St. Paul, la conspiration des cinquante Juifs, Act. XXIII. 12. 15., avec le consentement du Sanhédrin, leur demande à Festus de l'envoyer depuis Césarée avec l'intention de le tuer sur la route; Act. XXV. 3., sont des faits qui cor-

répondent au caractère du temps tel que le décrit Josèphe, qui cite les principaux personnages dont il est parlé dans les Actes, et peint leur méchanceté avec des couleurs plus vives encore que celles de St. Luc.

En lisant avec attention le N. T. on trouvera continuellement des exemples de ce genre-là, et il suffit de répondre à cette question, le N. T. est-il ancien et authentique? Comparez-le avec l'histoire du temps, et vous ne douterez plus de son authenticité.

SECTION XII.

Objections tirées des contradictions réelles ou apparentes entre les récits des auteurs profanes, et ceux du Nouveau Testament, particulièrement ceux de St. Luc.

On ne peut nier que dans un petit nombre de faits particuliers les écrits du N. T. ne soient en opposition réelle ou apparente avec les récits des auteurs profanes. St. Luc est de tous les écrivains sacrés celui sur lequel pèse le plus fortement cette accusation, lui qui, sous d'autres rapports, paraît avec le plus d'avantage lorsqu'on le met en parallèle avec d'autres écrivains; peut-être ne me trompé-je pas, quand j'affirme qu'on peut élever autant de doutes de ce genre

contre St. Luc seul que contre tous les Apôtres et les Evangélistes réunis.

Il faut diviser ces objections historiques en deux classes que nous devons avoir soin de ne pas confondre.

1. Celles qui prouveraient qu'un livre n'a pas été écrit par l'auteur auquel on l'attribue.

2. Celles qui prouveraient seulement que l'auteur s'est trompé, et par conséquent qu'il n'était pas divinement inspiré.

La première espèce appartient seule proprement à cette section; mais comme il peut paraître difficile de les distinguer exactement, et que des exemples de la seconde espèce dépré-cieraient l'autorité d'un ouvrage dans lequel ils seraient trop nombreux pour éviter de revenir ensuite sur le même sujet, je donnerai des exemples de l'une et de l'autre.

A la première classe appartient l'objection suivante, la seule presque qu'on puisse trouver.

St. Paul rapporte dans sa seconde épître aux Corinthiens, chap. XI. 32., qu'à Damas, celui qui était gouverneur de la ville sous le roi Arétas fit garder les portes de la ville afin de s'emparer de lui, mais qu'on le descendit de la muraille par une fenêtre dans une corbeille et qu'il échappa ainsi de Samarie. On se demande à l'instant quelle autorité pouvait avoir à Damas, ville qui

appartenait aux Romains, un gouverneur de la part d'Aretas, petit roi de l'Arabie Pétrée? Nous ne lisons, ni dans les ouvrages de Josèphe, ni dans ceux d'aucun autre auteur, que Damas ait jamais été sous la domination d'Aretas; et à juger d'après le dix-huitième livre des Antiquités Juives chap. VI. sect. 3. qui correspond à l'époque du voyage de St. Paul à Damas, la ville doit avoir alors appartenu aux Romains, puisque Flaccus est représenté comme juge dans une dispute entre les habitans de Damas et les Sidoniens relativement aux limites des deux districts. Et ce qui augmente la difficulté, c'est que le gouverneur que l'on pourrait supposer Païen, fut si partial pour les Juifs, que St. Paul fut plus en danger auprès de lui que dans Jérusalem même. Or si le détail de cette fuite de St. Paul violait la vérité historique, il en résulterait non-seulement que l'épître n'était pas inspirée, mais que l'Apôtre n'en était pas l'auteur, puisqu'il n'aurait pu ignorer, pendant son séjour à Damas, à qui la ville était soumise, et si le gouverneur était Juif ou Païen.

La force de ces objections a été considérablement diminuée dans une dissertation, «Du gouverneur Aretas, roi des Arabes, dressant des embûches à Paul,» par J. G. Heyne; il a prouvé qu'il était très-probable (1) qu'Aretas, auquel les

Romains, peu avant la mort de Tibère, avaient déclaré la guerre qu'ils avaient négligé d'entreprendre, saisit l'occasion de s'emparer de Damas, ville qui autrefois avait appartenu à ses ancêtres; cet événement a été omis par Josèphe, comme ne faisant pas partie de l'histoire Juive, et par les historiens Romains, comme n'étant pas à leur louange, et comme tenant à une province fort éloignée; 2.° qu'Aretas suivait la religion des Juifs, circonstance digne de foi, quand on réfléchit que le Judaïsme s'était beaucoup propagé dans cette contrée, et que même des rois de l'Arabie heureuse avaient reconnu la loi de Moïse. La difficulté est par cela même si fort diminuée, qu'elle cesse d'élever des soupçons contre une épître qui a des marques évidentes d'authenticité. Il est seulement à regretter qu'afin de mettre le sujet dans tout son jour, nous ne connaissions pas assez l'histoire particulière de Damas. Cependant, je puis citer un fragment tiré d'une ancienne version conservée dans les Tabulæ Syriæ d'Abulfeda; mais si l'on veut examiner le sujet en critique, il faut lire l'original Arabe, et non la traduction Latine Il dit, en parlant de la grande mosquée à Damas «Les murs en existaient dès le temps des Sabéens, c'est-à-dire, des Païens, dont elle avait été la maison de prières; elle appartint ensuite aux Juifs et de rechef aux idolâtres. A peu

près vers ce temps, Jean, le fils de Zacharie (Baptiste), fut mis à mort, et sa tête attachée sur la porte de la mosquée appelée la porte Girun. Dès lors les Chrétiens l'ont possedée et gardée jusqu'au commencement de la religion Mahométane. » Il paraît de là que cette maison de prières, qui était originairement un temple Païen, était dans les mains des Juifs vers le temps de Jean Baptiste, et qu'ensuite elle fut rendue à sa première destination. Or, ceci ne peut s'expliquer que par cette hypothèse : savoir, qu'Aretas, contemporain de Jean-Baptiste, fit la conquête de Damas, et que, comme il était Juif, il permit à cette nation de convertir le temple en synagogue, permission qu'on ne pouvait attendre des Romains ; et que lorsque, la ville fut de nouveau soumise aux armes de Rome, le temple fut rendu à ses premiers possesseurs. Quant à ce qui est dit sur la tête de St. Jean, il est probable qu'Abulfeda s'est mépris sur cette partie du récit, et que l'ancienne tradition de Damas avait été défigurée pour être accommodée aux mœurs des Mahométans. Il est vrai que Jean fut décapité à cette époque, quoique ce ne fût pas à Damas, mais les Juifs n'étaient point dans l'usage de placer sur leurs synagogues les têtes de ceux qu'on avait exécutés ; et loin de là, Hérode aurait évité une démarche faite pour perpétuer le souvenir

d'une action qui lui était pénible, et qui était odieuse à ses sujets, et Aretas aurait canonisé Jean-Baptiste, plutôt que d'exposer en public sa tête, puisque cet homme avait perdu la vie pour avoir censuré le mariage d'Hérode avec Hérodias, la rivale et l'ennemie de la fille d'Aretas. Si cette partie de la tradition est véritable, il se peut que l'on ait sculpté une tête sur la porte du temple, et qu'on l'ait dédiée à Jean-Baptiste, pendant que la ville était soumise à Aretas, car l'opinion que les Juifs n'admettaient des images en aucun cas, n'est pas fondée. Cette explication délivre le passage de l'épître aux Corinthiens, non-seulement de toute inculpation, mais, si je puis le dire, l'acquitte avec honneur; et c'est ainsi que nous pouvons expliquer pourquoi les Juifs exerçaient à Damas des persécutions encore plus sévères que celles de Jérusalem, où la violence de leur zèle était tenue en respect par la police Romaine. Nous en voyons un exemple dans le IX.e chapitre des Actes, où le grand-prêtre envoie Paul à Damas, pour y exercer, contre les Chrétiens, des cruautés que le retour du gouverneur Romain avait réprimées en Judée. Cela s'accorde avec ce que rapporte Josèphe, que le nombre des Juifs à Damas s'élevait à 10,000, et que presque toutes les femmes, même celles dont les maris étaient Païens, sui-

vaient la religion Juive. Josèphe, de bell. Jud. L. II. chap. XX.

Passons aux exemples de la seconde espèce : ce sont ceux où l'on prouverait qu'un auteur a commis une erreur chronologique ou historique, et que par conséquent il n'était pas inspiré; mais ils ne conduisent point à conclure qu'il ne fût pas l'auteur des écrits qui portent son nom, puisqu'on peut découvrir de semblables erreurs dans l'historien le plus exact. Si l'on pouvait prouver, par exemple, d'une manière sûre, que St. Luc s'est trompé sur le temps où Quirinus fit le recensement en Judée, où Theudas excita une sédition; s'il était sûr qu'il eût faussement raconté la sédition de l'Egyptien, ou la mort de Jean-Baptiste (1), on pourrait conclure qu'il n'est pas si exact qu'il l'a promis dans la préface de son Evangile, et qu'il a mal compris, ou qu'il s'est imparfaitement rappelé les rapports qu'il avait recueillis des témoins oculaires de ces faits divers; mais puisque les noms ne font rien dans cet exemple, et qu'il faut que les Actes des Apôtres et l'Evangile attribués à St. Luc, aient un auteur, il n'y a pas de raison pour nier qu'ils soient l'ouvrage d'un Evangéliste, et pour les attribuer à un écrivain anonyme.

(1) Luc ne parle pas de la mort de Jean-Baptiste mais de son emprisonnement, c'est une erreur de plume.

Il a déjà été remarqué ci-dessus que les principales difficultés de cette nature se trouvent dans St. Luc qui n'était pas né en Palestine, mais qui y ayant accompagné St. Paul, fit un court séjour à Jérusalem, et passa la plus grande partie de son temps à Césarée. Ainsi, l'objection ne porterait que sur les écrits de St. Luc, et non sur ceux des Apôtres Matthieu, Jean, Paul et Pierre. St. Luc n'était pas un Apôtre, et je dois avouer qu'en traitant ce sujet plus au long, dans le chapitre suivant, je serai contraint de faire une distinction entre l'inspiration de ses écrits et ceux des Apôtres que je viens de citer.

Mais, en admettant quelques légères erreurs dont aucun homme n'est exempt, il ne laisse pas que d'être un écrivain très-estimable, surtout dans les Actes des Apôtres où il parle comme témoin oculaire, ou comme instruit par St. Paul, son compagnon de voyage. On ne peut nier, d'un autre côté, que cette hypothèse ne diminue le degré de certitude des récits qui ne sont contenus que dans son Evangile, et dont les autres Evangélistes ne parlent pas; elle affaiblirait, en quelque degré, la belle et pathétique relation du malfaiteur mourant sur la croix, relation qu'il est difficile de concilier sans violer les lois de la critique avec celles de St. Matthieu et de St. Marc.

Mais l'impartialité exige que nous examinions

ce sujet plus en détail, et que nous recherchions quels sont les écrivains qui St. Luc contredisent, et si la différence ne peut être applanie par aucune explication. Le principal est Josèphe, c'est sans contredit un auteur estimable, mais ses qualités ne le mettent point au-dessus de l'erreur, et je pourrai prouver, par des exemples, qu'en divers endroits il a raconté différemment la même histoire, et de plus qu'il s'est trompé dans chaque récit. Quand donc St. Luc et Josèphe diffèrent dans les narrations qu'ils font du même fait, il faut se demander lequel a été narrateur fidèle ? Et il est fort extraordinaire que, sans examen ultérieur, on décide universellement en faveur de celui-ci, comme si Josèphe était inspiré, et qu'il fût clair que tous ceux qui le contredisent se sont trompés. C'est une manière d'agir qu'on n'applique dans aucune autre occasion, et ordinairement, quand on estime le mérite respectif de deux historiens, on les place tous les deux dans une même balance, afin qu'elle penche en faveur de celui qui le mérite; et entre les circonstances qui contribuent à cette prépondérance, il ne faut pas oublier que l'on doit préférer un historien qui décrit des événemens passés de son temps, à celui qui raconte sur des ouï-dire ou d'après la tradition ; et un auteur qui étudie particulièrement cette seule portion d'his-

toire, dont il fait l'objet de ses recherches, qui connaît personnellement les différens personnages qu'on introduit, à un auteur qui n'écrit que l'histoire générale d'une nation ou d'un empire; par exemple, quand il s'agit de l'emprisonnement et de la mort de Jean-Baptiste, j'aurais plus de confiance dans les Evangélistes, que dans Josèphe, écrivain d'une histoire générale des Juifs.

La différence que j'ai remarquée entre un historien contemporain et celui qui ne l'est pas, mérite d'être examinée plus en détail. La période de l'histoire pendant laquelle nous sommes le plus en défaut, est celle des 20 ou 30 dernières années avant notre naissance, et le temps de notre enfance et de notre jeunesse; nous sommes plus exposés à nous tromper sur les faits qui appartiennent à cet intervalle, que sur ceux d'un temps plus reculé. La raison en est que nos ouvrages historiques cessent ordinairement avant le commencement de cette période; ainsi, ce que nous savons des premiers temps, n'est fondé que sur des ouï-dire, et, pour les derniers, nous étions trop jeunes pour observer ce qui se passait; dans les temps anciens, c'était encore bien plus le cas que dans notre siècle où les papiers quotidiens et les journaux périodiques peuvent suppléer au manque d'annales plus régulières. Mais c'était bien autre chose encore pour

Josèphe, qui n'avait pas de prédécesseur dans l'histoire Juive dont il put tirer des lumières sur le temps qui avait immédiatement précédé sa naissance. Il y a donc une période de 40 ou 50 ans dans laquelle, même avec les plus grandes précautions, il était plus exposé à se tromper surtout pour les dates, que pour des périodes plus éloignées, pour lesquelles il avait le secours de relations écrites. Il est facile de fixer cette période; comme il était né la première année de Caligula, par conséquent peu avant que Saint Paul s'enfuit de Damas (2 Cor. XI. 32), elle commence 20 ou 30 années avant sa naissance, et continue jusqu'à sa 18.ᵉ ou 20.ᵉ année, temps avant lequel il ne pouvait rassembler des matériaux pour une histoire. Il faut dire encore qu'il vécut trois années dans le désert, avec Banum, enthousiaste ascétique, qu'il en revint à sa vingt-unième année; ainsi, environ trois ans avant le voyage de St. Paul à Jérusalem, que St. Luc décrit dans le 21.ᵉ et le 22.ᵉ chapitre des Actes.

9 Appliquons ces principes à l'une des plus fortes contradictions entre Josèphe et St. Luc. Gamaliel, Act. 34-36, dans un discours qu'il tint l'année du crucifiement de Jésus, parle d'un Theudas qui avait excité une sédition avant le premier recensement des Juifs sous Quirinus. Josèphe, au contraire, place cette sédition sous le gouver-

nement de Fadus L. xx. ch. v, période de onze ans postérieure à l'année où parla Gamaliel, et il diffère tellement de St. Luc même, dans les principaux détails, qu'il a l'air de raconter un autre événement. Le Theudas dont il est parlé dans les Actes, n'avait que 400 compagnons; le Theudas de Josèphe persuade à une grande multitude de le suivre vers le Jourdain. Le premier est cité par Gamaliel, comme un exemple dans lequel le gouvernement, par sa modération, avait réussi, sans recourir aux armes, à faire cesser d'elle-même la sédition. Josèphe dit, du dernier, que Fadus ne laissa pas Theudas et son parti se livrer en paix au fanatisme, mais qu'il envoya un corps de cavalerie qui en tua plusieurs, et fit encore un plus grand nombre de prisonniers, entre lesquels fut Theudas lui-même dont on coupa la tête que l'on apporta à Jérusalem.

Or, si l'on ne peut concilier ces deux relations différentes, je n'hésiterais pas un moment à donner la préférence à St. Luc. Il est vrai que le fait dont il s'agit est hors du cercle de son expérience, mais il avait été instruit par St. Paul, disciple de Gamaliel, qui ne pouvait ignorer ce qu'avait dit publiquement son maître, dans une occasion aussi importante. Au lieu donc de supposer que St. Luc ait introduit, dans le discours

de Gamaliel, le récit d'une insurrection qui arriva plus tard que le moment de sa harangue; je croirais plutôt que St. Luc n'ouït jamais parler d'un trouble qui s'éleva long-temps après qu'il eut quitté la province. Josèphe n'avait que 9 ans quand Fadus quitta le gouvernement de Judée; ainsi, une erreur sur les événemens de ce temps, n'est nullement improbable, et il est bien facile d'expliquer l'erreur en supposant la confusion d'un seul nom. Il vivait au temps du discours de Gamaliel, un imposteur nommé Theudas, qui excita une sédition bientôt appaisée, et dont Josèphe ne parle pas; mais, pendant l'administration de Fadus, il s'éleva une insurrection plus sérieuse, que Josèphe, en écrivant son histoire, se rappelait dès son enfance, et ayant ouï parler d'un semblable trouble occasioné par Theudas, il confondit, dans le récit du dernier événement, les noms des deux imposteurs (1).

Un autre exemple d'une contradiction remarquable entre Josèphe et les Evangélistes, est le récit de l'emprisonnement et de la mort de Jean Baptiste. La cause que les Evangélistes donnent de son emprisonnement, est la liberté avec laquelle il reprit Hérode, à cause de son mariage avec Hérodias, femme de son frère Philippe

(1) Voyez Lardner, vol. 1.

(Josèphe appelle ce prince Hérode). Mais Hérode, malgré cet acte de courage, respectait le caractère sacré de Jean-Baptiste, et conversait fréquemment avec lui sur différens sujets. Cela excita la jalousie d'Hérodias qui craignit que ces conférences ne devinssent dangereuses pour elle. Elle saisit l'occasion d'une promesse téméraire que, dans l'ardeur de son zèle, Hérode avait faite à sa fille (Salomé encore enfant), pour demander la tête de Jean-Baptiste, demande qu'Hérode ne put refuser à cause de son serment. Or, il n'y a pas, dans ce récit, la moindre apparence d'improbabilité. L'histoire, telle qu'elle est racontée par les Evangélistes, est bien circonstanciée Matt. XIV. 1-13, Marc. VI. 14-29. St. Matthieu et St. Marc étaient tous les deux disciples de Christ, et parmi ceux-ci étaient le frère de Pierre, et d'autres qui avaient été disciples de Jean, et ceux même qui avaient enterré le corps de Jean, et qui avaient raconté ce fait à Jésus, Matt. XIV. 12. Aucun historien ne pourrait être mieux qualifié, pour attester un événement, que ne le furent St. Matthieu et St. Marc, pour ce qui tenait à l'emprisonnement et à la mort de Jean-Baptiste.

La relation de Josèphe n'a pas non plus de marques internes d'improbabilité, quoiqu'elle ne soit pas aussi détaillée que celle des Evangélistes,

excepté dans la détermination du lieu de l'emprisonnement et de la mort de Jean, qu'il fixe à Machærus, forteresse sur les bords de l'Arabie Pétrée. Celá arriva pendant la campagne que fit Hérode contre Aretas, ce qui explique la présence des officiers à la table d'Hérode, Marc VI. 21. Josèphe, après avoir peint Jean comme un homme qui prêchait la vertu, et qui recommandait la purification du cœur, non-seulement par le baptême, mais par la réforme des mœurs, continue ainsi : « Comme le nombre de ceux qui se réunissaient autour de lui, augmentait journellement, car ses prédications étaient applaudies, Hérode craignit que l'accroissement de l'autorité de Jean n'amenât une rébellion, puisque la populace obéissait à tous ses ordres. Il crut donc qu'il était plus prudent de l'éloigner pour un temps, et avant que rien ne fût arrivé, au lieu d'attendre le moment où tous ses efforts seraient inutiles. Ce fut la cause de l'arrestation de Jean, de son incarcération dans la forteresse de Machærus où il fut mis à mort. Les Juifs furent persuadés que la défaite de leur armée qui eut lieu peu après, fut infligée par le courroux de Dieu, pour punir Hérode. »

La différence de ces récits est frappante; suivant Josèphe, Hérode seul est blâmable, puisqu'il fit mourir Jean sur une crainte qui n'avait

aucun fondement, il est beaucoup plus excusable suivant les Evangélistes qui racontent que, contre son gré, on surprit artificieusement son consentement; ils donnent ainsi une preuve de modération et d'impartialité, en rapportant la mort d'un ami, qualités favorables à un historien. Si nous comparons encore les Evangélistes avec Josèphe, sous le rapport du temps, nous trouverons la présomption plus grande encore en leur faveur. Josèphe naquit quelques années après que St. Jean eût été décapitée; il ne connut point ses disciples dont il aurait pu tirer des éclaircissemens, et il n'était pas intéressé comme les Evangélistes, à rechercher minutieusement les circonstances de cet événement. Il avait ouï dire, en termes généraux, que Jean avait été décapité par ordre d'Hérode, peu d'années avant sa naissance, et comme des historiens profonds qui veulent découvrir des raisons tirées d'une politique sérieuse ponr des événemens occasionés par des causes légères; il en consigne peut-être une raison qui n'était que le fruit de son imagination. Il est au moins certain que si nous trouvions la même contradiction dans le récit d'un fait, entre des historiens Grecs, Romains ou modernes, nous n'hésiterions pas à préférer l'auteur contemporain de l'événement raconté, et qui, à la connaissance de la personne dont on

parle, joint beaucoup de détails et de l'impartialité, à celui qui aurait vécu dans une période postérieure, et aurait écrit une histoire générale dont le sujet en question ne serait qu'une très-petite partie.

Comme ce dernier exemple s'applique surtout aux deux premiers Evangélistes, j'en citerai un autre qui ne concerne que St. Luc, en mettant encore de côté l'inspiration, afin de pouvoir établir une comparaison, et examiner lequel des deux historiens, Josèphe ou St. Luc, mérite le plus de confiance. Je veux parler de l'histoire de la mort d'Hérode Agrippa, histoire dans laquelle les deux auteurs s'accordent sur le point principal, et dans laquelle l'un et l'autre introduisent des circonstances qui n'y semblent point liées, quoiqu'elles ne soient pas en contradiction avec celles que les autres racontent. Ils ont aussi la même opinion sur la cause de la maladie douloureuse dont Agrippa fut attaqué au milieu des acclamations de la multitude, et ils la considèrent comme une punition infligée par l'intervention immédiate de la divinité. Selon les deux historiens, cet événement arriva à Césarée pendant une fête publique dans laquelle Hérode parut avec une pompe extraordinaire. St. Luc rapporte qu'il avait été irrité par les Tyriens et les Sidoniens qui désiraient regagner sa bienveillance,

parce qu'ils tiraient de ses domaines les principaux articles de leur consommation. Dans ce but, ils gagnèrent Blaste, le chambellan du roi, et Hérode consentit à leur donner une audience publique, et suivant l'usage de ces temps, à leur prononcer un discours du haut de son trône. Josèphe raconte qu'Hérode Agrippa ayant appris à son arrivée à Césarée, qu'on devait célébrer une fête en l'honneur de l'empereur Romain, afin de la rendre plus brillante, ordonna des représentations publiques sur le théâtre, auxquelles assistaient les personnes du premier rang dans la province, et que ce fut le second jour de ces représentations qu'eut lieu l'événement ci-dessus mentionné. Ce récit ne contredit point celui de St. Luc, puisque, malgré le silence de Josèphe, il se peut que des députés de Tyr et de Sidon aient assisté à ces solennités, et qu'ils aient eu des motifs politiques, indépendans des jeux publics, pour venir alors à Césarée. D'autres écrivains nous apprennent aussi que ces villes étaient obligées de tirer un supplément en blé des pays étrangers; ainsi, le fait rapporté par St. Luc, est très-probable en lui-même, et comme il passa deux ans à Césarée, peu après l'événement, Act. XXIII. 33. XXIV. 27. XXV. 1. XXVI. 32, il devait bien savoir la vérité; mais Josèphe qui écrivit plus tard, pouvait l'ignorer. Il paraît,

d'après ses paroles, qu'il emprunta son récit d'une tradition Juive, qui, négligeant le motif politique, n'avait conservé que l'histoire des jeux publics, et comme ils étaient contraires à la loi, suivant les principes des Juifs, on les considéra peut-être comme la cause du malheur d'Hérode.

Au jour fixé, le roi paraît revêtu de ses habits royaux, comme s'exprime St. Luc ; mais Josèphe rapporte « qu'il vint au point du jour, dans un habit tissu d'argent, qui était d'un travail admirable, et quand les rayons du soleil levant donnèrent sur lui, il répandit un éclat merveilleux qu'on n'osait fixer. » Aucun historien moderne ne voudrait avoir donné une pareille description : si Josèphe lui-même eût vu le vêtement, il est vraisemblable qu'il ne l'aurait pas jugé si merveilleux, ou qu'il n'aurait pas produit sur lui un effet si terrible ; il est d'ailleurs très-peu probable qu'un roi se montre dès le point du jour avec sa robe de parade.

L'exclamation de la multitude, après qu'Hérode eût fini son discours, est selon St. Luc, « voix de Dieu et non pas d'homme, » elle est courte et telle qu'on peut l'attendre d'une populace qui applaudit : suivant Josèphe, ευμενης τε εινς ει και μεχρι νυν ως ανθρωπον εφοβηθημεν, αλλα τεντευθεν κρειττονα σε θνητης φυσεως ομολογυμεν. Ici St. Luc a évidemment l'avantage, Josèphe avec un style fleuri, a con-

verti les cris subits d'une multitnde en une période arrondie.

Ils attribuent de concert, ce qui suivit à une cause surnaturelle et considèrent que ce fut une punition envers Hérode, pour avoir approuvé l'odieuse flatterie. La seule différence est que le récit de Josèphe est en meilleur Grec, et que le style de St. Luc est à demi Hébreu, l'ange du Seigneur le frappa, parce qu'il n'avait pas donné gloire à Dieu. Ils disent aussi, que la maladie fut un mal dans les intestins, St. Luc, comme médecin le particularise davantage en disant qu'il fut rongé des vers, voici les paroles de Josèphe. « Peu après il leva les yeux et vit une chouette (1) placée sur une corde au-dessus de sa tête : elle avait été autrefois un messager de bonne nouvelle, alors il la considéra comme un messager de malheur et fut très-abattu. Aussitôt il fut attaqué d'une douleur violente dans les entrailles, etc. » Il n'est pas besoin de commentaires, je laisse mes lecteurs décider à qui la préférence doit être accordée.

Si après l'examen détaillé de ce dernier exemple, et après la conséquence qu'on doit en tirer, nous trouvons d'autres exemples de désaccord, il serait déraisonnable de condamner St. Luc, parce

(1) Eusèbe a transformé la chouette en ange, hist. eccl. L. II. chap. 10.

qu'il se trouve en contradiction avec Josèphe, qu'il est suivant l'observation de Lardner, dans l'histoire de l'imposteur Egyptien, plus difficile de concilier avec lui-même qu'avec l'Evangéliste.

Mais on ne peut nier qu'il n'y ait dans l'Evangile de St. Luc, chap. II. 2. un passage qu'il est beaucoup plus difficile d'excuser, parce qu'il contredit non-seulement Josèphe, mais encore les historiens Romains. St. Luc rapporte au commencement du second chapitre, que Christ naquit pendant qu'on faisait le dénombrement de la Judée, lorsque Quirinus était gouverneur de Syrie, quand il est prouvé par les historiens Romains que Quirinus était alors dans un autre pays. Ce n'est pas ici le lieu de citer les conjectures des commentateurs pour concilier le passage avec la vérité historique. Le meilleur moyen est de supposer qu'au lieu des mots qui se lisent dans le texte, c'est le premier dénombrement qui ait eu lieu pendant que Quirinus était gouverneur de Syrie, ηγεμονευοντος της συριας κυρηνιε ou dans le manuscrit de Cambridge, αυτη η απογραφη εγενετο πρωτη ηγεμονευοντος, etc. l'auteur avait écrit originairement, c'est le premier dénombrement qui eut lieu avant que Quirinus gouvernât la Syrie, προ της ηγεμονευοντος της συριας, etc., et que de bonne heure les copistes omirent par erreur, *avant que*, προ της. L'auteur

aurait alors fait allusion à un dénombrement des Juifs, qui n'étant pas accompagné d'impôts, n'occasiona aucune agitation et par conséquent n'est pas rappelé par Josèphe.

C'est une conjecture critique qu'on accorderait à un auteur profane qui aurait le même degré de crédibilité que St. Luc ; et comme il est sûr que son Evangile a été transcrit avec moins d'exactitude que les autres parties du Nouveau Testament, c'est une raison de plus pour avoir cette indulgence.

On ne peut guère alléguer comme un argument contre l'authenticité des Evangiles, une contradiction entre les Evangélistes et le Talmud, livre rempli de fables, composé long-temps après la destruction de Jérusalem, et appuyé sur la tradition orale. La distinction que l'on fait entre ce qui est rapporté dans le Talmud, comme venant d'un rabbin qui vivait avant la destruction de Jérusalem et ce qui est raconté par un rabbin postérieur à cette destruction, n'a aucune force, puisqu'il faut toujours décider si cet ancien rabbin a réellement affirmé ce qu'on a écrit si long-temps après lui. C'est donc une objection misérable à laquelle il ne vaut pas la peine de répondre, que de prétendre avec Bava-kama, que les coqs n'étaient pas soufferts à

Jérusalem (1), afin de décréditer le récit de l'abnégation de St. Pierre, rapporté par tous les Evangélistes, dont deux vécurent long-temps à Jérusalem, et par St. Marc qui écrivit sous l'inspection immédiate de St. Pierre. C'est vouloir réfuter un historien qui raconte un événement arrivé dans la ville qu'il habitait, et dont il a pu être témoin lui-même, par une tradition dont on a ouï parler cent ans après la destruction de la ville. Ajoutons encore que ce que les Juifs rapportent de certains priviléges accordés à Jérusalem, est non-seulement en contradiction avec Josèphe, mais manifestement faux, comme E. A. Schulze le prouve dans une dissertation qui mérite d'être lue, sur les prétendus priviléges de Jérusalem. Il y a donc lieu de s'étonner que cette objection du Talmud ait paru si grave à des écrivains savans et sensés. Reland, qui a beaucoup travaillé sur ce sujet, dans son essai, Du chant du coq, entendu à Jérusalem, est disposé à convenir « qu'il est juste d'accorder aux Juifs, qui traitent de leurs propres affaires, la même confiance qu'aux écrivains Grecs et Romains; » il aurait dû ajouter après ces mots aux Juifs « contemporains ou qui ont lu les contemporains, » et alors l'argument du Talmud ne serait plus applicable.

(1) Voy. *Nov. Test. Meuschen ex Talmude illustratum.*

L'objection contre l'histoire de la femme adultère, Jean VIII. 1-11. qui ne porte pas sur l'Evangile, mais sur un passage omis dans un grand nombre de manuscrits, peut se voir fort au long dans la 262.e section du droit mosaïque (1), que l'on peut lire aussi comme un commentaire sur cette section.

CHAPITRE III.

De l'inspiration du Nouveau Testament.

SECTION PREMIÈRE.

De la différence entre les livres canoniques et apocryphes : et si la vérité de la religion Chrétienne, dépend nécessairement de l'inspiration du Nouveau Testament.

La doctrine de l'inspiration est un sujet qui appartient plutôt à la théologie dogmatique qu'à une introduction générale au Nouveau Testament, je regarde donc comme connue sa définition (2) aussi bien que la manière dont elle diffère de la révélation et je dirigerai mes recherches sur l'influence qu'a cette question sur la vérité de notre religion.

(1) Excellent ouvrage de Michaëlis.

(2) Il est à regretter que l'auteur n'ait pas donné la définition de l'inspiration, sur laquelle on a des idées si différentes. Il en résulte nécessairement un peu d'obscurité.

Nous appelons canoniques ces écrits que nous croyons avoir été inspirés par la divinité, parce qu'ils sont le canon ou la règle de notre foi et de nos actions morales. Il importe peu de savoir si ceux qui introduisirent cette expression avaient précisément cette même idée, parce que je ne m'en rapporte point à leur autorité. Je prends ce mot dans le sens que lui donnent généralement les théologiens, et je nomme canonique ce qui est divinement inspiré.

Le mot apocryphe est opposé à canonique, il ne faut point le considérer comme un terme de mépris, ou comme déprisant le livre auquel on l'applique. Mais ces mots ne sont pas tellement opposés l'un à l'autre, que la négation de l'un emporte nécessairement la réalité de l'autre; personne n'appellera apocryphes les offices de Cicéron ou les ouvrages de Justin martyr, parce qu'ils ne sont pas inspirés. Ces écrits seuls, qui soit qu'on les ait considérés comme canoniques, soit qu'on ait pu facilement se méprendre sur leur auteur et leur antiquité sont exclus du canon, sont appelés apocryphes. Mais cette exclusion ne leur ôte rien par elle seule de leur prix; et quoi qu'il y en ait sous ce titre qui soient manifestement supposés, il en est d'autres qui méritent toute notre estime : le livre des Maccabées est un monument historique d'un grand prix, écrit

avec beaucoup de soin et de fidélité, un ouvrage qui mérite plus de confiance que les écrits de Josèphe; cet auteur a emprunté de ce livre ses matériaux et s'est fréquemment trompé sur leur sens. On peut dire la même chose de Jésus, fils de Sirach, et du livre de la sagesse : voici le titre qui est à la tête de nos apocryphes : « Livres qui ne sont pas au même rang que les saintes Ecritures, qui cependant ont leur prix, et dont la lecture est édifiante. » On peut appliquer aux apocryphes du Nouveau Testament, le sens que l'on donne à ceux du Vieux; il faut bien éviter de croire que l'expression Evangile apocryphe, indique nécessairement une production controuvée ou un ouvrage dont la tendance soit mauvaise; il faut prendre un tel livre pour ce qu'il est, pour une histoire de la vie de Christ, d'une si grande antiquité, qu'elle pourrait réclamer une place dans le canon sacré, mais que nous regardons simplement comme une production humaine.

L'idée contenue dans le mot apocryphe est prise des Juifs, et quoique le mot vienne du Grec, on ne peut l'expliquer par une étymologie Grecque, sans en donner une idée trop relevée, et indiquer des écrits conservés dans les azyles saints du temple. Il n'est qu'une traduction du mot rabbinique גנז qui signifie, « mis de côté; »

qui ne doit pas être lu dans la synagogue : par exemple, si une copie de la Bible avait deux erreurs dans une même page on pouvait les corriger; s'il y en avait trois, le livre était mis de côté, et l'on se servait de la même expression pour des livres qu'on ne croyait pas d'une autorité divine. Ainsi le rabbin Nathan dit, en parlant des Proverbes, de l'épithalame de Salomon et de l'Ecclésiaste, «anciennement on disait de ces livres, גנוזים הין, «ils sont apocryphes.» Mais pour avoir gardé l'expression des Juifs, nous ne sommes point obligés de suivre leur exemple pour distinguer les écrits auxquels on l'applique; et quoiqu'on ne lût pas dans les synagogues Juives les livres apocryphes de l'A. T. on a raison de les lire dans les églises Chrétiennes. Quand nous devrions avoir des doutes sur l'inspiration de St. Marc et de St. Luc, leurs Evangiles pourraient encore faire partie du culte public, surtout puisque St. Jean lui-même les a loués aussi bien que celui de St. Matthieu.

La question de l'inspiration des livres du N. T. n'est pas aussi importante que celle de leur authenticité. C'est de celle-ci et non entièrement de l'inspiration que dépend la vérité de notre religion. Quand la divinité n'aurait pas inspiré un seul livre du N. T., et quand les Apôtres et les Evangélistes n'auraient eu d'autre secours que

le talent d'écrire ce qu'ils savaient, en admettant leurs ouvrages comme authentiques et comme ayant un degré suffisant de crédibilité, la religion Chrétienne serait encore la véritable (1). Les miracles qui la confirment en démontreraient également la vérité, quand ceux qui les attestent ne seraient point inspirés, mais seraient des témoins; nous ne supposons jamais leur autorité divine quand nous discutons la question des miracles, mais seulement leur crédibilité comme témoins. Si les miracles que les Evangélistes racontent sont vrais, il est prouvé que les enseignemens du Christ, consignés dans les Evangiles sont les oracles infaillibles de Dieu, et lorsque nous admettrions que les Apôtres se sont trompés dans quelques détails peu essentiels, les points principaux de la religion que Christ leur avait ordonné de prêcher, sont répétés si souvent que leurs épîtres nous enseigneraient aussi bien les dogmes du système Chrétien, que les ouvrages de Wolf nous instruisent de la philosophie de Leibnitz. On peut donc avoir des doutes sur l'inspiration du N. T., et même la nier, et être bien persuadé de la vérité de la religion Chrétienne; il est plusieurs personnes qui manifestent publiquement cette opinion, ou qui

(1) Griesbach, *de theopneustiâ lib. sacrorum.*

l'ont en particulier, et qu'il serait injuste de mettre au rang des incrédules (1).

Cependant la religion Chrétienne serait en butte à quelques objections, si le principe de nos connaissances évangéliques ne reposait pas sur une base plus solide ; on pourrait objecter que l'on n'a pas pris assez de soin pour ceux dont la conscience est délicate, et qui s'inquiètent dans la crainte d'errer sur le moins important des commandemens de Dieu. Il est vrai que les principaux articles du Christianisme sont si souvent répétés par Jésus-Christ et ses Apôtres, qu'on ne peut avoir aucun doute sur les vérités suivantes. « Jésus était le messie des Juifs, et un messager infaillible de Dieu ; il est mort pour nos péchés, nous obtenons la rémission de nos péchés par la satisfaction opérée par sa mort, si de notre côté nous avons la foi et nous nous amendons ; la loi Lévitique est abolie, les préceptes divins et les cérémonies du baptême et de la sainte-cène en ont pris la place ; après cette vie, il en est une éternelle, dans laquelle les gens vertueux seront récompensés et les méchans punis, Christ lui-même sera le juge. » On ne peut se tromper sur ces points qui sont si fréquemment répétés ; il

(1) Grotius dans son traité de la religion Chrétienne dit, *a spiritu sto dictari historias, nihil fuit opus, satis fuit scriptorem memoriâ valere.*

en est d'autres cependant sur lesquels, en admettant l'hypotèse que nous avons citée, nous serions dans le doute. Je ne parlerai pas du premier chapitre de St. Jean, et d'autres passages qui ont rapport à des sujets théorétiques, mais de ceux qui concernent notre conduite morale, et où il faut que les préceptes Chrétiens décident si nous devons agir. Par exemple, si la source dont nous tirons notre autorité n'est pas infaillible, est-il sûr que Jésus-Christ ait défendu le serment, Matthieu V. 34, que permettent la loi Lévitique et les principes de la philosophie morale? St. Paul a-t-il été coupable en prenant Dieu à témoin, ou St. Matthieu a-t-il erré en racontant que Christ lui-même répondit quand on l'adjura au nom du Dieu vivant. Matth. XXVI. 63, 64. Si nous avions réellement ces scrupules, ils nous jetteraient dans la plus grande anxiété, puisqu'il est presque impossible de vivre dans le monde sans prêter serment, et nous ne serions plus des membres utiles de la société, si nous comptions être protégés par l'état sans être liés nous-mêmes par des obligations réciproques. Doit-on prendre à la lettre l'ordre de Jésus de recevoir des injures sans résistance? Matth. V. 39-41., est-il défendu, lorsqu'on est attaqué de repousser la violence? Les Apôtres et les Evangélistes se sont-ils trompés quand ils ont enseigné

d'une manière contraire à ces préceptes? Quelle règle de conduite devra adopter celui que les lois de son pays contraignent à aller à la guerre? Doit-il mourir martyr de cette maxime? Je désire que les autres me protégent, mais je n'ose me protéger moi-même. — L'ordre donné dans le quinzième chapitre des Actes, de ne pas manger du sang, est-il encore obligatoire? Il est vrai que St. Paul explique cet ordre, dans sa première épître aux Corinthiens, de telle manière qu'il pouvait être aboli aussitôt que les églises Chrétiennes cesseraient de compter un si grand nombre de Juifs convertis, dont on devait respecter en quelque degré les préjugés qu'ils conservaient en se fondant sur la loi Lévitique. Mais comme St. Paul était l'Apôtre des Gentils, sommes-nous assurés qu'il n'ait pas fait de trop grandes concessions en leur faveur? — De pareils doutes pourraient s'élever dans une âme timorée, si l'on supposait que les écrivains du N. T. n'étaient pas inspirés; et la religion Chétienne serait un malheur, s'il nous fallait demeurer dans la cruelle indécision, si l'on doit attribuer à la divinité les préceptes sévères, et à l'erreur des hommes ceux qui présentent un esprit de douceur.

Voici donc ce que nous devons conclure de ce que nous avons dit dans cette section : « L'inspiration n'est pas absolument nécessaire pour éta-

blir la vérité de la religion Chrétienne, mais elle est nécessaire pour répandre ses heureux effets. Si les parties du N. T. sont inspirées, elles forment par leur réunion un tout, dans lequel les doutes qui s'élèvent sur un passage sont pleinement expliqués par un autre; mais si les diverses parties du N. T. ne sont pas inspirées, la chaîne qui les lie est détruite, et les passages contradictoires doivent causer de l'anxiété et de la défiance. »

Cependant après avoir pesé les argumens qu'on peut alléguer des deux côtés avec tout le soin qu'exige un sujet de cette importance il est peut-être bon de diviser la question; l'inspiration est d'une grande importance pour les épîtres, mais pour les livres historiques, savoir les Evangiles et les Actes, nous ne perdrions rien en abandonnant le système de l'inspiration et nous gagnerions à quelques égards. Nous ne perdrions rien en considérant les Apôtres, dans les faits historiques, comme des témoins purement humains, comme Christ lui-même l'a fait en disant, Jean XV. 27 : « Vous me servirez de témoins, parce que vous avez été avec moi dès le commencement. » Aucun de ceux qui s'efforcent de convaincre un incrédule de la vérité du Christianisme, ne commencera ses preuves, en supposant admise une doctrine que son adversaire nie, mais il basera ses argumens

sur la crédibilite des Evangélistes, comme historiens humains, pour la vérité des miracles, de la mort et de la résurrection de Christ. Ceux même qui examinent les bases de leur foi, pour leur conviction particulière, doivent traiter les Evangélistes comme des témoins humains, puisque ce serait raisonner dans un cercle, que de conclure que les faits rapportés dans les Evangiles sont vrais, parce qu'ils sont inspirés, quand nous concluons l'inspiration des Ecritures d'après leur contenu. Nous sommes donc alors obligés de considérer les Evangélistes comme des témoins humains, et il n'y aurait aucun danger pour la cause Chrétienne, de les considérer toujours comme tels, pour tous les faits historiques (1). Nous ne trouvons nulle part enseigné d'une manière expresse que les faits publics que les Apôtres avaient connus par leur propre expérience, et dont St. Luc s'informa lui-même par des recherches scrupuleuses, dussent être les objets particuliers de l'inspiration divine. Nous gagnerions même beaucoup dans l'arrangement de l'harmonie Evangélique, s'il nous était permis de supposer que quelqu'un des Evangélistes a commis une erreur peu importante, et que Saint Jean a redressé quelques légères erreurs

(1) Kiddel et Grotius pensent sur ce point comme l'auteur.

qui s'étaient glissées dans les Evangiles précédens. Les plus dangereuses objections que l'on puisse faire contre la vérité de notre religion, et auxquelles il est très-difficile de répondre, sont celles que l'on tire de la diversité des relations des quatre Evangélistes. C'est sur cette objection que Lessing (1) insista surtout dans ses fragmens; mais le tout s'évanouit en fumée, à moins que nous ne lui donnions une importance qu'il n'a point en adoptant une hypothèse qui n'est pas nécessaire. Examinons donc la question avec le sang-froid et l'impartialité au moyen desquels on peut seulement découvrir la vérité.

SECTION II.

Du critère au moyen duquel on doit déterminer l'inspiration, et de l'application de ce critère aux écrits des Apôtres. Si ces écrits sont authentiques, ils sont inspirés.

Comme il appartient à la théologie dogmatique d'examiner les principes par lesquels on prouve qu'une religion a été révélée, je n'entrerai pas dans la discussion d'un sujet qui a été si bien traité. Je prends pour accordée la divine mission de Christ et des Apôtres, et je me borne à examiner les motifs qui nous engagent à croire

(1) Reimar en est l'auteur, Lessing l'éditeur.

que les écrits des Apôtres ne sont pas une simple production humaine, mais qu'ils ont été inspirés par la divinité. J'éviterai d'entrer dans ces disputes qu'on a soutenues avec tant de chaleur et de peine, dans le but de fixer le canon (1).

Aucun protestant ne peut, sur ce sujet, en appeler au témoignage de l'église. Pour les faits qui tombent sous les sens, comme si un Apôtre a écrit le livre qu'on lui attribue, ou le jugement qu'il a porté des écrits des autres, le témoignage de l'ancienne église contemporaine est toujours admissible, et il est confirmé par celui des hérétiques. Mais l'inspiration est un sujet que l'ancienne église ne pouvait ni voir, ni sentir, et aucun homme ne peut prouver ce qui n'est pas dans le cercle de ses connaissances; encore moins pouvons-nous en appeler à une église postérieure, quelque célèbre que soit sa renommée, quelque grande que soit son autorité. L'église du dix-huitième siècle peut témoigner que les livres sacrés dont on se sert actuellement, sont les mêmes qui existaient au dix-septième siècle; celui-ci peut donner la même attestation pour le précédent, et ainsi jusqu'au quatrième siècle;

(1) On peut citer sur ce sujet les ouvrages de Cosin, Richardson, Nye, Jones, Lardner, Gerhard, Schmid, Stosch, Semler, Eichorn, *repertorium* v. 5.

au-delà, le témoignage de l'église n'a plus de valeur (1).

Quiconque en appelle au témoignage de l'église, pour décider qu'un livre est canonique, sans dire qu'elle a condamné dans un temps ce qu'elle a approuvé dans un autre, doit décider avant tout cette question difficile : Quelle est l'église, qui sont les hérétiques? Si nous répondons, la véritable église est celle qui conserve la doctrine enseignée dans les écrits du N. T., et si, pour répondre à la question : Comment savez-vous que ces écrits sont inspirés? nous disons, parce que la véritable église a décidé qu'ils sont inspirés, il est clair que nous argumentons dans un cercle.

« Mais nous en appelons au canon des Juifs pour le V. T. : l'église Chrétienne aura-t-elle moins d'autorité que la synagogue Juive? » La différence est trop frappante pour avoir besoin d'une explication, et le seul témoignage de Josèphe, pour l'inspiration divine d'un livre du V. T., a plus de poids que la décision de l'église Chrétienne, pour la divinité d'un livre du N. T., quand toutes les sectes de la Chrétienté s'uniraient pour former cette église. Les écrits de l'Ancien Test. sont confirmés par St. Paul et par

(1) Avant cette époque, aucune autorité publique n'avait fixé le nombre des livres canoniques.

Christ même; c'est donc sur leur autorité, et non sur celle de la synagogue, que nous nous appuyons. Mais nous n'avons aucun Apôtre pour témoigner en faveur du canon adopté par l'église Chrétienne, puisque la réunion des livres canoniques a été faite après la mort des Apôtres, ou, en admettant qu'elle eût été faite pendant la dernière partie de la vie de St. Jean, il n'a laissé aucune preuve écrite de son approbation du canon, et la tradition orale ne peut suffire pour un sujet si important.

Une sensation intérieure des effets du St. Esprit, et la conviction de l'utilité de ces écrits, pour améliorer le cœur et nous purifier, sont des critères aussi incertains que le précédent. Quant à cette sensation intérieure, je dois avouer que je ne l'ai jamais éprouvée, et ceux qui la ressentent ne sont ni dignes d'envie, ni plus près de la vérité, puisque les Mahométans l'éprouvent aussi bien que les Chrétiens; et comme cette sensation intérieure est la seule preuve sur laquelle Mahomet ait fondé sa religion, que tant de milliers d'hommes ont adoptée, nous devons conclure qu'elle est trompeuse. L'autre caractère est également insuffisant, puisque de pieux sentimens peuvent être excités par des ouvrages purement humains, par les écrits des philosophes, ou même par des doctrines fondées sur

l'erreur; et s'il était possible de tirer une conclusion de ces prémisses, les prémisses elles-mêmes sont incertaines, puisqu'on a l'exemple d'hommes souverainement méprisables, qui ont cru avoir atteint le plus haut degré de sainteté. Bibl. Orient. vol. III.

J'en viens maintenant à une preuve plus satisfaisante, et dans ce but je diviserai les livres du N. T., que nous recevons comme canoniques, en deux classes séparées que nous devons avoir soin de ne pas confondre. Le plus grand nombre porte les noms des Apôtres Matthieu, Jean, Paul, Jaques et Jude; d'autres n'ont pas été écrits par les Apôtres, mais par leurs aides et leurs compagnons, savoir les Evangiles de Saint Marc et de St. Luc, et les Actes des Apôtres.

Pour les écrits de la première classe, leur inspiration dépend de leur authenticité. S'ils sont écrits par les Apôtres auxquels on les attribue, nous les considérons comme divinement inspirés; s'ils ne sont pas écrits par les Apôtres, ils ne peuvent prétendre à l'inspiration. Par exemple, si l'Apocalypse, les deux dernières épîtres de St. Jean, et la seconde épître de St. Pierre ont été écrites par ces Apôtres, nous devons conclure que ces ouvrages sont inspirés, autrement il n'y aurait aucun motif pour tirer cette conclusion. On peut dire la même chose des épîtres de Jaques et de Jude, sur lesquelles il faut observer qu'il ne suffit pas de

dire qu'elles pourraient ne contenir que la vérité, quoiqu'elles ne soient pas écrites par ces Apôtres, mais par deux autres personnes de ce nom, dans le premier siècle; car, dans ce cas, pour être vraies, elles ne seraient pas inspirées, à moins que nous ne préférions fonder nos raisonnemens sur les décisions d'un concile ou l'autorité d'un pape. Même l'excellente épître aux Hébreux cesserait d'être divine, si elle n'était pas de Saint Paul; elle n'en serait pas moins un ouvrage très-précieux qui nous édifie et nous perfectionne, et qui nous découvre plusieurs vérités contenues dans le V. T., que l'on n'aurait peut-être jamais connues, et qui, lorsqu'on les a découvertes, semblent très-conformes à la raison; mais nous ne pourrions plus la considérer comme un ouvrage divinement inspiré, une source infaillible de vérités, *principium cognoscendi*.

On demandera sur quoi repose la thèse que les écrits des Apôtres sont inspirés, s'ils sont authentiques? Je réponds alors, autant que j'en puis juger: « Sur le témoignage de Christ et de ses Apôtres, qui est digne de foi et sacré, parce qu'ils ont confirmé leurs enseignemens par de nombreux miracles. » Mais où trouver cette preuve? Objectera-t-on encore, les Apôtres n'ont dit nulle part comme les anciens prophètes: « *La parole du Seigneur fut adressée à Paul.* » *Ainsi dit le Seigneur, parle aux Corinthiens, etc.* »

Les Apôtres exigent-ils que nous les croyions inspirés, et ne leur faisons-nous point plus d'honneur qu'ils n'attendaient! Ecoutons cependant leur témoignage et celui de Christ lui-même!

D'abord il est certain que les Apôtres doivent être regardés non-seulement comme des prophètes, mais comme plus grands que les prophètes. Christ dit que Jean-Baptiste est un prophète plus qu'un prophète; et il ajoute, Matt. XI. 11: « Je vous dis qu'entre tous les hommes, il n'y en a point eu de plus grand que Jean-Baptiste; cependant, le plus petit dans le royaume du ciel, est plus grand que lui. » Or, il est clair, d'après le contexte, que les mots « grand et petit » ne s'appliquent qu'au mot « prophète ». Ainsi, le plus petit prophète du N. T. est plus grand que Jean-Baptiste, et tous les prophètes de l'Ancien. Si l'on ne doit pas rapporter ceci aux Apôtres, je ne sais pas qui sont les prophètes dans le royaume de Dieu. Il est vrai qu'au commencement de la nouvelle alliance, il y avait d'autres prophètes qui avaient reçu leurs dons spirituels des mains des Apôtres. Mais, en laissant de côté la supériorité que cette même communication entraîne nécessairement, nous voyons constamment, dans les épîtres, que partout où il est parlé des divers offices dans l'église, les prophètes sont mis au-dessus des Apôtres. St. Paul, en parlant des dons

du St. Esprit, dit expressément, 1 Cor. XII. 28 : « Dieu a établi dans l'église, premièrement, les Apôtres; secondement, les prophètes; en troisième lieu, les docteurs, etc., et dans le verset suivant, il observe exactement le même ordre : « Tous sont-ils Apôtres, tous sont-ils prophètes, tous sont-ils docteurs, etc.? » Dans son épître aux Ephésiens, ch. IV. 11, en parlant de la diversité des dons et des offices dans l'église, il dit : « Lui-même a établi les uns Apôtres, les autres prophètes, et les autres pasteurs et docteurs. » Dans cette dernière classe se rangent ceux qui aidaient les Apôtres, comme Luc, Marc, Timothée et Tite. Dans le second chapitre de la même épître 20, il les place aussi avant les anciens prophètes.

Toutes les fois donc que, dans ce sens du mot Apôtre, une épître commence ainsi : *Paul, Apôtre de Jésus-Christ*, ou avec cette addition, Gal. I. 1 : « *Paul Apôtre établi, non de la part des hommes, ni par aucun homme, mais par Jésus-Christ, et Dieu le père qui l'a ressuscité* », II. Cor. I. 1. « *Paul Apôtre de Jésus-Christ, par la volonté de Dieu, ou par l'ordre de Dieu.* » N'est-ce pas une plus forte assertion de la divinité de l'épître que lorsqu'un écrivain de l'Ancien Test. commence son livre en se disant prophète de Dieu? Mais ces expressions : « Paul Apôtre, Jean Apô-

tre, etc., ne sont pas à la tête de toutes les épîtres, encore moins des Evangiles. J'en conviens, et, dans ce cas, je ne tire du titre aucune preuve d'inspiration; mais aussi ne peut-on tirer aucune conséquence du contraire, puisque l'absence de ces expressions n'est pas plus un argument contre l'inspiration d'un livre du N. T., que contre celle des livres historiques et moraux du V. T., particulièrement des psaumes qui sont si souvent cités comme divins dans le N. T.

Si nous considérons les promesses plus immédiates d'inspiration que Christ a faites à ses Apôtres, nous verrons qu'il les leur a faites dans le sens rigoureux du mot, à trois périodes différentes : 1.° quand il envoya les Apôtres prêcher l'Evangile, Matt. x. 19. 20; 2.° lorsqu'il fit un discours public sur l'Evangile, auquel assistait une foule considérable, Luc XII. 11. 12; 3.° dans sa prophétie de la destruction de Jérusalem, Marc XIII 11; Luc XXI. 14. 15. Or, en lisant ces passages, on doit se convaincre qu'ils se rapportent non aux dons ordinaires, ou aux bienfaits accoutumés de la Providence, car il y est clairement parlé du St. Esprit, ou de l'inspiration divine : « *Ce n'est pas vous qui parlez, mais le St. Esprit.* » : « *Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'esprit de votre père, qui parle en vous.* » Pour cette raison il leur était défendu de penser à l'avance à ce

qu'ils auraient à dire, et cette promesse ne se bornait pas au sujet qui leur serait inspiré, mais elle s'étendait à la manière dont ils l'exprimeraient. Il est vrai que lorsque nous concluons de leur inspiration dans ces cas-là, à l'inspiration de leurs écrits, nous concluons du faible au fort; mais on ne peut élever, contre cette conclusion, aucune objection raisonnable; car, s'ils devaient attendre l'inspiration pour ces discours et ces réponses qui n'étaient que temporaires, et dans lesquels ils paraissaient plus comme avocats que comme docteurs, à combien, plus forte raison, devaient-ils attendre l'inspiration dans ces écrits qui devaient être l'étendard de la foi de la postérité? C'était sans doute à ces écrits des Apôtres que Christ faisait allusion quand il disait à Pierre: « Tu es pierre, (c'est-à-dire un rocher;) et sur cette pierre je bâtirai mon église; les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle. » Le mot rocher ne peut se rapporter qu'à Pierre, sur le témoignage duquel, en faveur de Christ et de son Evangile, devait se fonder la foi de l'église, non-seulement de celle qui l'entendit prêcher, mais de l'église à venir, même jusqu'aux siècles les plus reculés, puisque sa durée doit être illimitée, et qu'elle ne doit jamais être soumise à la puissance des ténèbres. Mais sur quel témoignage de Pierre, l'église actuelle, ou même

celle du troisième et du quatrième siècle, fonde-t-elle sa foi comme sur un rocher? Ce n'est pas sûrement sur le témoignage verbal de l'Apôtre que l'on peut avoir conservé par la tradition orale, moyen qui ajoute toujours plus à l'erreur qu'il ne présente la vérité première. Ce serait un rocher bien peu solide; mais malheureusement nous sommes ici abandonnés par la tradition, car nous n'avons presque aucun fragment des enseignemens oraux de St. Pierre, et déjà dans le quatrième siècle, lorsque le savant Eusèbe réunit tout ce qu'il lui fut possible de trouver, la collection fut aussi maigre qu'elle le serait à présent. Ainsi, l'Apôtre ne pouvait devenir le rocher sur lequel serait basée la foi de l'église future, et contre lequel les portes de l'enfer ne prévaudraient pas, qu'en laissant un témoignage écrit et durable de la vérité du Christianisme. Ce témoignage écrit est contenu dans ses épîtres, et peut-être dans l'Evangile de St. Marc, qui a été écrit sous sa direction.

5 Une autre promesse qui fut faite d'abord à Pierre, et qui s'étendit ensuite à tous les Apôtres, fut : « *Que ce qu'ils défendraient sur la terre, serait défendu dans le ciel* (δέω correspond à [illegible], qui signifie lier, et par métaphore, défendre), *et tout ce que vous permettrez sur la terre, sera permis dans le ciel.* » C'est plus que n'obtint ja-

mais aucun des prophètes du V. T., qui n'étaient pas toujours inspirés, et dont les ordres ou les défenses ne pouvaient être considérées comme les ordres ou les défenses de la divinité, que lorsqu'ils déclaraient parler par inspiration. Si cette autorité a été donnée aux Apôtres sans réserve, il est clair que toutes les fois qu'ils prêchaient l'Evangile ils étaient inspirés, et par cela même, quand ils mettaient par écrit les préceptes du Christianisme; ou il faut recourir à l'hypothèse que la divinité laissait s'introduire des erreurs dans la morale de l'Evangile, erreurs qui ne nous seront pas imputées à la rétribution générale. C'est à la vérité tout-à-fait improbable; mais quelle que soit l'hypothèse que nous adoptions, nous arriverons à conclure que les préceptes moraux, contenus dans les écrits des Apôtres, sont pour nous des ordres de la divinité.

Les promesses que fit Jésus, la veille de sa mort, du secours permanent du St. Esprit, méritent une attention particulière, et ce qui les rend plus importantes dans cette question, c'est que St. Jean, qui écrivit dans le but de défendre l'autorité des Apôtres contre les Gnostiques, les rappelle dans son Evangile, ch. XIV. XV. XVI; dans le XIV.e, Christ promet à ses Apôtres de leur envoyer, après son départ, un docteur pour les instruire, pour fortifier leur mémoire, un docteur qui

demeurera toujours avec eux, « même l'esprit de vérité, car, ajoute-t-il, il est avec vous, et il sera en vous. » On ne doit pas attendre que je donne la preuve qu'on ne fait point ici allusion à ce qu'on appelle en Théologie les dons ordinaires, sans lesquels aucun homme ne peut être Chrétien, et que par conséquent les Apôtres doivent avoir eus toujours, mais aux dons extraordinaires qui leur furent départis le jour de la Pentecôte, parce que ceci ne tient pas à mon sujet; mais je prie mes lecteurs de bien examiner les passages imprimés en lettres italiques, et de s'assurer s'ils n'indiquent pas une constante inspiration, lorsque les Apôtres s'acquittaient de l'office de prédicateurs de l'Evangile. Ils devaient rendre *témoignage* au Christ, parce qu'ils avaient été avec lui depuis le commencement, et qu'ils savaient tout ce qu'il avait dit et tout ce qu'il avait fait. Le docteur qui leur était promis devait rendre témoignage par leur bouche, et convaincre le monde. Jean xv. 26. 27. xvi. 7-11. Ils avaient ainsi la certitude d'être soutenus par l'Esprit Saint, toutes les fois qu'ils prêcheraient l'Evangile. Jean xvi. 7, secours qu'ils n'avaient pas pendant la vie de Christ, ou avant l'effusion des dons miraculeux, le jour de la Pentecôte. Il ne s'agissait donc pas des dons ordinaires, mais d'une inspiration réelle et particulière. Maintenant, pourrons-nous sup-

poser que les Apôtres dussent jouir de cette inspiration quand ils prêchaient l'Evangile dans des discours adressés à un petit nombre d'auditeurs, et qu'elle cessât quand ils entreprenaient la tâche plus importante de mettre par écrit ces préceptes Chrétiens qui devaient servir de base à la foi et à l'instruction de tout le genre humain. Où est-il dit, dans les passages que nous avons cités, que ce secours serait borné au témoignage verbal, et que les Apôtres n'auraient pas pu mettre par écrit leur témoignage sans perdre toute prétention au secours qui leur avait été promis? Le St. Esprit devait les aider non-seulement pour les sujets sur lesquels Christ ne les avait pas instruits, Jean XVI. 12-15, mais aussi pour ceux à la hauteur desquels ils auraient pu s'élever par des moyens humains; ils pouvaient, à l'aide de la mémoire, se rappeler les discours de Christ, qu'ils avaient entendus, mais ils étaient exposés au danger d'avoir mal compris, de ne pas se souvenir avec exactitude, et d'omettre des enseignemens qu'il était nécessaire de connaître. Par ces motifs, Christ les assure que le St. Esprit les fera ressouvenir de tout ce qu'il leur a dit: Jean XIV. 26. Qand donc les Apôtres St. Matthieu et St. Jean rapportent ces préceptes qu'ils avaient entendus eux-mêmes de la bouche du Christ, ils écrivent bien avec l'aide de leur mémoire, mais

sous la protection de l'Esprit qui les met à l'abri de toute erreur, et de là nous devons conclure que leurs Evangiles sont inspirés.

Examinons maintenant ce que les Apôtres écrivent de leur propre inspiration. St. Paul affirme qu'il n'a reçu son Evangile ni des hommes, ni des autres Apôtres, mais de Christ lui-même, Gal. I. 11. 12. il dit encore avoir appris du Seigneur une cérémonie extérieure, la célébration du sacrement de la sainte-Cène, 1. Cor. XI. 23. il n'est donc pas étonnant que Dieu lui ait révélé par son esprit des vérités qui sont au-dessus de la philosophie humaine, 1. Cor. II. 10. Saint Pierre dit aussi que les Apôtres prêchaient l'Evangile avec l'aide du St. Esprit qui leur avait été envoyé des Cieux, 1. Pierre. I. 12. On voit, d'après ces passages, que les Apôtres étaient prophètes, et dans un sens plus relevé que les prophètes de l'Ancien Testament, quoiqu'il n'en découle pas immédiatement, que leurs écrits fussent inspirés. Mais ceci cesse même d'être une question quand nous lisons ce que St. Paul a écrit dans une autre occasion, pour répondre aux Corinthiens qui se plaignaient de ce que ses harangues étaient dépouillées des grâces de l'éloquence; il dit: 1. Cor. II. 13. « *nous parlons, non avec les discours que dit la sagesse humaine, mais avec ceux qu'enseigne le St. Esprit, ap-*

prophéisent les choses spirituelles aux hommes spirituels; » or., cela ne peut être restreint aux discours qui durent un instant, et ne pas s'appliquer aux écrits qui durèrent toujours; les paroles de l'Apôtre n'emportent nullement une construction si rétrécie.

Dans la première épître aux Corinthiens, chap. XIV. 37. 38. il en appelle, non-seulement, à la communauté en général, mais à ceux qui étaient prophètes ou spirituels, pour reconnaître qu'il leur écrivait les ordres du Seigneur. Dans le VII.e chap. il fait une distinction entre ce qu'il écrit par ordre de Dieu, et ce qu'il écrit comme son avis particulier, et il dit sur des questions qui lui avaient été proposées, « je n'ai aucun commandement de la part du Seigneur, mais je vous donnerai un conseil, comme ayant reçu du Seigneur la grâce de lui être fidèle. » Il y a lieu de s'étonner qu'on ait puisé dans ce passage une objection contre l'inspiration de ses épîtres; il est plus étonnant encore que l'objection ait paru assez grave pour que les commentateurs se soient efforcés de défendre l'inspiration de ces mêmes passages, en s'en rapportant au 14.e vers., du 7.e chapitre, dans lequel St. Paul après avoir donné son opinion, ajoute : « je pense que j'ai aussi l'esprit de Dieu. » Mais il est conforme au sens commun de supposer que ces conseils

que donne St. Paul de sa propre autorité et dans lesquels il proteste lui-même contre l'inspiration, n'étaient pas inspirés; et il n'y a pas de raison pour qu'il ne donne pas son avis, lorsque les Corinthiens le lui demandent et qu'il n'est pas inspiré sur ce point, selon le jugement de sa raison, quand il le déclare expressément. Au contraire, cet argument prouve que ses épîtres sont inspirées généralement, puisqu'on n'y peut faire d'exception que lorsqu'on a établi une règle.

Si la seconde épître de St. Pierre est authentique, comme je le crois, elle renferme un passage, chap. III. 16. qui quoiqu'on le cite peu, est d'une grande importance pour la question que nous traitons. Il avait parlé des épîtres de St. Paul dans lesquelles ou dans les sujets desquelles, car il y a une variante, « il y en a de difficiles à entendre que des personnes ignorantes et mal affermies détournent à un faux sens, ce qu'elles font aussi à l'égard des autres Ecritures τας λοιπας γραφας, à leur propre ruine. Il est sûr que les autres Ecritures est pris ici pour les écrits sacrés par excellence, dans le même sens que les Juifs donnaient au Vieux Testament, et les mots *autres* Ecritures mettent les épîtres de St. Paul, au moins celles qui existaient alors, sur le même niveau que l'Ancien Testament, et renvoient à elles comme à une

partie de ces écrits qui sont appelés par excellence les Ecritures, ou comme nous dirions, la Bible.

Section III.

Des livres du Nouveau Testament qui n'ont pas été écrits par les Apôtres, mais par les compagnons des Apôtres.

Outre les livres du Nouveau Testament que nous avons prouvé être inspirés comme ayant été écrits par les Apôtres, il y en a qui ont été écrits par leurs compagnons, savoir, les Evangiles de St. Marc et de St. Luc et les Actes des Apôtres. On demande quels motifs a-t-on pour les placer aussi dans le canon?

Je dois avouer que je ne puis trouver une preuve satisfaisante de leur inspiration, et plus je creuse le sujet, plus je compare ces écrits avec ceux de St. Matthieu et de St. Jean, plus mes doutes s'augmentent. Dans la troisième édition de cet ouvrage, je donnai les argumens pour et contre leur inspiration, incertain de quel côté de la question je devais pencher, quoique plus disposé ponr l'affirmative; à présent, quoique je fasse part de mes doutes avec la même réserve, je suis plutôtenclin à la négative. Ce n'est point une preuve de leur inspiration que ce soient des compagnons des Apôtres qui aient écrit ces livres,

quand même on pourrait prouver, ce qui n'est point fondé sur des témoignages historiques, mais seulement sur des conjectures probables, que St. Marc et St. Luc ont reçu les dons extraordinaires du St. Esprit, comme il paraît que cela a eu lieu pour Timothée l'aide de St. Paul, 2. Tim. 1. 6. et pour les diacres dont il est parlé dans les Actes des Apôtres, chap. VI. 3-8. Un disciple pouvait avoir le don des miracles, guérir les malades, parler des langues qu'il n'avait jamais apprises, être même doué de l'esprit de prophète, quoique ses écrits ne fussent point inspirés; 1. Cor. XII. 8-11. 28. 29. qualités que nous ne sommes fondés à attribuer à un prophète que lorsqu'il déclare, comme tel, que ce qu'il écrit est inspiré et que dans ces cas-là il revêt ce caractère. Mais St. Marc et St Luc ne l'ont jamais déclaré dans aucune partie de leurs écrits.

On a objecté à ceux qui ont fondé leurs argumens pour l'inspiration sur le caractère d'aide d'un Apôtre, que d'après ces principes on doit reconnaître pour divines l'épître authentique de Clément Romain, et celles des autres Pères apostoliques.

Mais c'est pousser trop loin l'objection, puisqu'il y a une différence manifeste entre des hommes qui étaient seulement contemporains

des Apôtres et ceux qui étaient leurs amis et leurs compagnons assidus. Cependant, on aurait de la peine à montrer la justesse de cette conclusion, « un disciple a accompagné un Apôtre dans ses voyages, donc ses écrits sont inspirés. »

On a donné une autre preuve beaucoup plus forte que la précédente, savoir, que les Apôtres eux-mêmes ont parlé de ces livres comme canoniques; si cela est, il n'y a plus de doute sur leur autorité canonique : mais lequel des Apôtres a donné cet éloge ou ce témoignage et où est-il rappelé? on n'en trouve aucune trace dans leurs épîtres, au moins quant à St. Luc. Car ces passages dans lesquels St. Paul dit : » mon Evangile » n'ont aucun rapport avec l'Evangile de St. Luc, comme je le prouverai dans la seconde partie de cet ouvrage : nous ne pouvons alléguer en faveur de l'Evangile de St. Luc, ce que dit Eusèbe au nom des autres et sans le garantir lui-même : Histoire Ecclésiastique, Livre III, chapitre 4.e, » on dit », φασι, que Saint Paul fait allusion à l'Evangile de St. Luc, quand il parle de son propre Evangile, « conformément à mon Evangile. » St. Jean aussi qui vécut après tous les Apôtres et au témoignage duquel on en a appelé pour l'arrangement du canon, ou au moins pour l'autorité des trois premiers Evangiles n'a pas écrit un mot là-dessus dans son Evangile ou dans ses épîtres.

Quand on dit que les Apôtres ont engagé de vive voix les Chrétiens à lire un Evangile ou un autre, voici les questions qui se présentent naturellement : 1. Qu'ont-ils dit, les ont-ils déclarés inspirés ? 2. Comment sait-on qu'ils ont donné ce conseil ? Ils pourraient avoir recommandé un livre comme contenant des récits historiques conformes à la vérité, sans avoir garanti son inspiration ; et quand cette recommandation n'est pas fondée sur le témoignage de ceux qui l'ont entendue de la bouche des Apôtres, mais sur les relations incertaines d'écrivains postérieurs, l'argument a bien peu de force. Eusèbe est le plus ancien, même le seul qui ait rassemblé les récits dont nous pouvons tirer quelques instructions, c'est un auteur qui n'était nullement prévenu contre St. Luc puisqu'il déclare expressément que ses écrits sont inspirés. Il dit que St. Luc a donné des preuves d'un savoir médical, plus spirituel et plus sublime ; qu'il avait reçu des Apôtres deux livres divinement inspirés. Mais où sont les temoignages des Apôtres que l'on puisse citer à l'appui de cette assertion? A l'exception de l'exemple déjà mentionné et qui lui paraissait être une tradition incertaine, toutes les preuves reposent sur les deux exemples suivans.

Voici ses paroles dans le 24.ᵉ chap. du 3.ᵉ livre.

« On dit que St. Jean, qui jusqu'alors n'avait prêché que de vive voix, fut conduit à écrire son Evangile, parce que dans les trois Evangiles qui étaient alors universellement connus, qu'il avait, à ce qu'on raconte, reconnus pour authentiques et dont il avait attesté la vérité, il ne trouvait pas le détail des premières années du ministère de Christ. » On voit qu'Eusèbe ne prend pas sur lui de garantir la vérité de cette assertion, mais la rapporte sur le dire des autres, et quand on ne pourrait faire aucune autre objection contre ce passage, l'usage de ce mot suspect, on dit, suffit pour rendre la preuve tout-à-fait incertaine. Car, les « on dit » de personnes inconnues, sans preuves et sans autorité ne peuvent rien décider sur un sujet d'une aussi grande importance. D'ailleurs, le motif qu'on allégue ici pour déterminer St. Jean à écrire son Evangile est tout-à-fait différent de celui qu'on donne communément, comme on le verra dans la seconde partie de cet ouvrage.

Mais quand on recevrait tout le récit comme vrai, quelle conséquence peut-on en tirer? Ce n'est pas que ces écrits fussent inspirés, mais seulement qu'ils étaient sur le tout historiquement vrais.

L'autre exemple est dans le huitième chapitre du cinquième livre, où il cite les paroles suivantes

d'Irénée : « Après la mort de Pierre et de Paul, Marc écrivit ce que Pierre avait enseigné verbalement, et Luc, le compagnon de St. Paul composa un livre de l'Evangile qu'il avait prêché.» Mais ce témoignage ne signifie rien ; composer un Evangile de ce qui a été prêché par un Apôtre n'est pas la même chose qu'être inspiré par la divinité. D'ailleurs le récit d'Irénée est évidemment erroné, car l'Evangile de St. Luc a été écrit pendant la vie de St. Paul, puisque les Actes des Apôtres, qui sont la suite de l'Evangile, étaient achevés avant la mort de cet Apôtre (1); et nous remarquerons que bien qu'Irénée soit un témoin très-ancien, on ne peut toujours se fier à lui, parce que dans ses ouvrages il y a beaucoup de passages fautifs. L'observation de Tertullien, que Lardner ajoute (2) afin de fortifier la précédente, *nam et Lucæ digestum Paulo adscribere solent ; capit magistrorum videri quæ discipuli promulgarint*, est tout aussi peu, pour ne pas dire moins satisfaisante que celle d'Irénée, surtout quand on observe qu'il distingue entre les Apôtres et les hommes apostoliques (3), appe-

(1) Cette assertion est-elle prouvée ? un historien écrit-il toujours la même année à laquelle il termine sa narration ?

(2) Vol. II, p. 258.

(3) *Tertullian. adv. Marcionem*, L. IV.

lant proprement Evangiles ceux qui ont été écrits par les premiers, savoir, St. Matth. et St. Jean, et estimant moins le seul que Marcion acceptât celui de St. Luc.

Ce qui concerne St. Marc est un peu différent, on verra dans la seconde partie de cet ouvrage, que d'après une fort ancienne tradition (1). St. Pierre ayant appris que St. Marc avait commencé à écrire un Evangile à la demande des Chrétiens de Rome, exprima à l'instigation du Saint Esprit, son approbation de leur zèle, de leur désir de s'instruire, et ordonna que l'Evangile de St. Marc fût lu dans les églises. Je ferai un pas de plus que les autres, et je montrerai que dans la seconde épître de St. Pierre, qui n'est pas à la vérité au nombre des livres universellement admis ὁμολογουμενα, il y a un passage qui se rapporte à l'Evangile de St. Marc, que St. Pierre l'encouragea, et qu'il fournit des matériaux à l'auteur. St. Marc écrivit donc avec l'approbation et sous la direction d'un Apôtre, et sous ce point de vue, on peut dire qu'il écrit par une autorité divine (2). Si l'on peut attribuer

(1) Eusèbe rapporte le premier cette tradition, hist. eccl. L. II. chap. 15. mais elle est contraire à ce qu'avait dit Clément d'Alexandrie sur le même sujet, *ib.* L. VI. chap. 14.

(2) Oui, si le fait était bien constaté, mais il ne l'est pas.

l'inspiration à un auteur qui, par l'ordre médiat ou immédiat de la divinité, compose un ouvrage à l'aide de son talent naturel, de même qu'un historiographe reçoit de son souverain l'ordre d'écrire une histoire, St. Marc était inspiré; mais il ne suit pas de cette inspiration qu'il fût infaillible, et il semble s'être trompé dans quelques cas peu importans.

L'inspiration, dans l'acception ordinaire du mot, a un sens beaucoup plus élevé, et ne signifie pas seulement un commandement du ciel d'écrire, mais l'assistance immédiate de la divinité, en écrivant de manière à mettre l'auteur hors de péril de se tromper : et c'est dans ce sens littéral et sublime que l'entendent ceux qui avec la plus grande peine, et quelquefois par des explications forcées, tâchent de concilier St. Marc et St. Matt. ou de montrer qu'il n'a jamais été redressé par St. Jean. Cette inspiration particulière, ce secours surnaturel et cette infaillibilité ne peuvent se déduire de l'approbation ou de l'encouragement de St. Pierre. Quand l'opinion que j'ai avancée le premier, et dans laquelle je persiste, serait vraie, par exemple, que St. Pierre, dans sa seconde épître, chap. I. 15, fait allusion à l'Evangile de St. Marc, on ne pourrait tirer aucune conséquence sur son inspiration divine, mais seulement sur sa crédibilité en général, et sur son excellence, comme

étant recommandé et protégé par un Apôtre. Si un prophète ou un Apôtre m'encourageait à écrire une histoire pour laquelle j'ai déjà réuni des matériaux, s'il me promettait en même temps de m'aider et de me donner les relations qu'il pourrait attester comme témoin oculaire; en agissant ainsi, il ne me communiquerait pas à moi et à mes écrits son inspiration divine. Une communication semblable est un fait si extraordinaire qu'on ne peut l'admettre que sur les plus fortes preuves.

Si l'on rejette l'explication que je donne du passage, et si l'on s'en tient au témoignage des enciens, c'est-à-dire à la tradition orale, un ou deux siècles après la mort des Apôtres, la preuve pour l'inspiration de l'Evangile de St. Marc est bien moins satisfaisante encore. St. Pierre apprend que St. Marc écrit un Evangile à la prière des Romains; ce ne fut donc pas lui qui le premier engagea Marc à faire l'ouvrage; mais ce fut à l'instigation du Saint Esprit, qu'il donna son approbation (circonstance que nous apprenons d'écrivains qui vivaient cent ou deux cents ans après l'événement), qu'approuva-t-il? L'Evangile de St. Marc? Nullement; c'est le zèle des Romains convertis. Mais il ordonne que l'Evangile soit lu dans les églises. Cette partie de la tradition me paraît suspecte, et il s'agit de savoir si les écrits

du N. T. qui n'étaient pas alors réunis en un volume, se lisaient publiquement dans les églises, et faisaient partie du service du dimanche. Quand nous admettrions cela comme vrai, cela ne prouverait point l'inspiration, cela prouverait seulement que l'Evangile de St. Marc était exact pour les faits et d'une utilité générale. On lit dans les églises d'Allemagne les apocryphes et la liturgie sans les croire inspirés.

Ainsi pour la décision de ce point, il faut avoir recours, les Protestans comme les Catholiques, au témoignage de l'ancienne église, qui dès les premiers siècles a reçu les Evangiles de St. Marc et de St. Luc comme canoniques. Ce qui n'aurait pas eu lieu, comme on le prétend, si les Apôtres Paul, Pierre et Jean, qui vivaient lors de la publication de ces écrits, ne les avaient déclarés divins.

Pour apprécier cet argument, il faut observer que la divinité de ces écrits repose, non sur le jugement de l'église, mais sur le témoignage d'un fait; en matière de faits, nous sommes obligés journellement de nous en remettre au témoignage des autres mais; être soumis à l'opinion d'un autre, sans examiner les bases de cette opinion, ce serait un préjugé d'autorité, et nous n'avons aucun motif pour croire une église quelconque infaillible, qu'elle soit ancienne ou mo-

derne, que ce soit la nôtre ou une église étrangère. Ajoutez à cela la difficulté de décider ce que c'est que l'église, car toutes les sectes Chrétiennes n'ont pas reçu les Evangiles de St. Marc et de St. Luc; les Nazaréens et les Ebionites; par exemple, n'adoptaient que l'Evangile Hébreu de St. Matthieu. Si nous répliquons que nous ne reconnaissons pas cette église pour la véritable, nous tombons encore dans le cercle dont il a été parlé dans la section précédente.

Mais cet argument n'est pas fondé sur l'opinion de l'église, mais sur son témoignage sur un fait, et ce fait est la déclaration que les Apôtres doivent avoir faite de l'autorité de ces écrits; et ce témoignage n'est pas celui d'une église moderne, qui ne peut attester les actions des Apôtres; mais celui de l'ancienne église contemporaine. Si cette église n'avait pas appris des Apôtres que les écrits de leurs aides étaient divins, on n'aurait pas reçu ces écrits dans le canon sacré, et s'ils n'avaient pas été dans le canon à la fin du premier siècle, ils n'auraient pas été reçus dans le second et les suivans, si généralement et sans contradiction.

Mais ici nous n'avons point la preuve d'un fait qui ait été vu ou entendu, ou même enrégistré, nous avons seulement une conclusion d'après d'autres faits, et ce qu'on appelle en loi une preuve artificielle. On peut faire encore d'autres objec-

tions contre la validité de cet argument. En admettant que les Apôtres aient loué ces écrits, ce n'est point une preuve de leur inspiration; n'est-il pas possible que la primitive église les ait admis comme des ouvrages indispensables à un Chrétien, à cause de l'importance de leur contenu, et qu'ils aient acquis insensiblement le caractère de l'inspiration? Cette question n'est certes pas un argument, mais dans l'absence totale de données historiques, elle suffit pour affaiblir la force d'un argument fondé sur une preuve négative, puisqu'on ne peut citer un mot de l'ancienne église qui tende à ce but, et que nos autorités sont prises dans une période plus tardive.

Il faut ajouter deux circonstances relatives à l'Evangile de St. Luc, l'une en sa faveur, l'autre qui lui est défavorable.

1. Marcion qui vivait dans la première partie ou vers le milieu du second siècle, par conséquent 70 ou 80 ans après que St. Paul avait été à Rome, rejette les autres Evangiles et n'admet que celui de St. Luc. Marcion lui-même avait été à Rome et pouvait avoir eu les meilleures informations sur ce que St. Paul avait déclaré de cet Evangile. Il faut se demander là-dessus, si ce fut la force du témoignage qui l'engagea à donner à cet Evangile une préférence si marquée? on peut avec certitude se décider pour la négative. Nous

savons que Marcion ne donna point d'attention au témoignage et à la tradition de l'église et qu'il adopta l'Evangile de St. Luc, non qu'il le crût inspiré, mais parce qu'il le croyait authentique et moins corrompu que les autres. Il rejeta dans le N. T. tout ce qui était contraire à ses principes, et il préféra l'Evangile de St. Luc, parce qu'au moyen d'un petit nombre d'altérations, il contenait le moins d'opposition à ses principes. Ainsi cette circonstance n'a aucune force.

2. On a très-souvent cité le commencement de l'Evangile de St. Luc, comme un argument contre son inspiration; or, il ne me semble pas que des recherches exactes de la part d'un auteur prouvent nécessairement qu'il n'était pas inspiré; le but de l'inspiration ne fut pas de révéler à l'écrivain d'un ouvrage historique des faits inconnus, mais seulement de le mettre à l'abri de l'erreur; autrement il perdrait toute prétention à la crédibilité, à moins qu'on ne le crût inspiré. Moïse lui-même a composé la plus grande partie du livre de la Genèse sur d'anciens documens, il a écrit l'histoire de son temps, non par une révélation de choses ignorées auparavant, mais comme témoin des faits qu'il raconte; même il cite un chant de guerre des Amorréens, Nomb. XXI. 27. comme preuve d'un événement particulier. Mais d'un autre côté St. Luc lui-même ne

prétend point à l'inspiration, et quiconque lira son Evangile sans préjugé le considèrera comme une production humaine. L'expression de la préface, vers. 3. ἐδοξε μοι, il « m'a paru bon, » ne prouve point qu'il ait écrit par l'ordre de Dieu, ou à l'instigation d'un Apôtre. Cette expression est si remarquable, qu'afin de la couvrir, la traduction Gothique et l'ancienne version Latine, dans le manuscrit de Vérone de Blanchini, ont ajouté l'Esprit Saint, il a paru bon au Saint Esprit et à moi. Ainsi nous n'avons aucune raison pour attribuer à un écrivain qui s'exprime de la sorte, et d'après la tradition incertaine d'une période postérieure, un don surnaturel, qu'on ne doit admettre que sur l'autorité la plus sûre.

Il est une autre objection que l'on peut faire contre St. Marc, et à un plus haut degré encore contre St. Luc, ce sont les contradictions que l'on trouve entre leurs Evangiles et quelques récits de St, Matthieu et de St. Jean, qui étaient Apôtres et témoins oculaires des faits qu'ils racontaient. Il est vrai qu'ils diffèrent moins du dernier que du premier de ces Apôtres, parce qu'ils n'ont que peu de sujets communs avec son Evangile; or, quoiqu'il soit vrai que la plupart ne soient que des contradictions apparentes, il en est d'autres pour la coïncidence desquelles il faut déployer tant d'art et de finesse qu'il n'y a guère

d'autres conclusions à tirer, si ce n'est que l'un des Evangélistes s'est trompé. Comme il est bien difficile d'attribuer une erreur à St. Matthieu ou à St. Jean, nous serons obligés d'acorder que les autres Evangélistes étaient faillibles, et j'ai trouvé des exemples où St. Jean paraît avoir corrigé avec beaucoup de délicatesse les fautes de ses prédécesseurs. J'aurai occasion d'appliquer cette dernière observation dans la seconde partie de cet ouvrage, où je traite de l'harmonie des Evangiles; j'en ai parlé fort au long dans mon histoire de la résurrection, dans la préface et dans le livre. Si je vis assez pour publier ma traduction du N. T., je donnerai encore un plus grand nombre d'exemples dans les notes sur les quatre Evangélistes. Si l'on prend le mot inspiration dans un sens qui emporte l'infaillibilité, il est difficile de croire que St. Marc et St. Luc fussent inspirés; les méthodes forcées dont on a usé pour concilier leurs récits avec ceux des autres Evangélistes, la difficulté insurmontable qui s'est opposée jusqu'ici à l'harmonie des Evangiles, ont jeté une ombre épaisse sur notre religion, et l'on a presque enseveli sous le poids des explications la vérité et la simplicité de son histoire. Personne n'a appliqué cette objection avec autant de force et de danger pour la religion Chrétienne que l'auteur anonyme des Fragmens de

Wolfenbüttel, publiés par Lessing, surtout pour ce qui concerne la résurrection. Mais la plupart de ces objections perdent leur force, quand on accorde la faillibilité de ces deux Evangélistes, et qu'on ne se résout pas à défendre obstinément un poste qu'on ne peut guère conserver.

Cette concession n'est point à notre désavantage ou à celui des deux Evangélistes; les discours de Christ et des Apôtres qu'ils ont rapportés font partie de l'histoire et nous considérons leur contenu, non pas comme exprimant les sentimens des narrateurs; mais de ceux qui prononçaient les discours. Quand leurs Evangiles ne seraient pas inspirés, ils conserveraient leur excellence intrinsèque; et seraient encore indispensables pour tous les Chrétiens, si St. Luç n'avait pas consigné par écrit des événemens sur lesquels se taisent les autres Evangélistes, nous ignorerions beaucoup d'articles importans sur l'histoire de Christ et celle J. Baptiste. On ne pourrait sans l'Evangile de St. Luc déterminer avec précision le commencement de son ministère et l'année de sa mort. Les Actes des Apôtres sont un des livres historiques les mieux écrits, soit dans l'Ancien, soit dans le N. T., et si nous avions été privés de ce document, nous n'aurions rien su de l'origine et des progrès de la primitive église, objet très-important pour déter-

miner la vérité de notre religion, mais nous n'aurions pas pu expliquer les épîtres de St. Paul sur lesquelles les Actes des Apôtres jettent le plus grand jour. Quand donc quelqu'un pourrait démontrer que St. Luc a écrit sans être inspiré, et simplement comme un historien exact, suivant le plan qu'il se propose dans sa préface, je lirais encore son Evangile et ses Actes des Apôtres avec la même attention, et nous aurions l'avantage particulier d'être délivrés de difficultés presqu'insurmontables. Les principales objections historiques que l'on tire des auteurs profanes, concernent St. Luc; et si nous pouvons nous résoudre à abandonner l'inspiration de ses écrits et de ceux de St. Marc, nous servirons grandement la cause de notre religion, et nous désarmerons nos adversaires en leur ôtant pour nier la vérité du Christianisme, le prétexte qu'ils tirent des contradictions qu'on ne peut entièrement applanir (1).

CHAPITRE IV.

Du langage du Nouveau Testament.

Section I.

La plus grande partie du N. T. a été écrite en Grec. Pour quelle raison?

En général, les livres du N. T. ont été écrits

(1) Voy. Jenyn, preuves internes du Christianisme.

en Grec, excepté l'Evangile de St. Matthieu et l'épître aux Hébreux. Je donnerai dans la seconde partie de cet ouvrage les raisons pour lesquelles j'excepte ces deux livres que je crois avoir été traduits de l'Hébreu; on peut les trouver aussi dans la préface de mon explication de l'épître aux Hébreux.

Il est clair que ce n'est point une sainteté, une prérogative particulière à la langue Grecque, qui a déterminé *à priori* la divinité à la préférer, et que l'autorité canonique d'un livre du N. T. n'a point de rapport avec la langue dans laquelle il a été écrit. Il est vrai qu'on l'a quelquefois affirmé et là-dessus on a prétendu que l'Evangile de St. Matthieu et l'épître aux Hébreux ne pouvaient avoir été composés en Hébreu. Mais où trouve-t-on dans la Bible que tout livre canonique du N. T. doive avoir été premièrement écrit en Grec, ou comment peut-on le prouver par la nature même de la chose? Il est vrai que tous ceux qui sont persuadés que l'Evangile de St. Matthieu, et l'épître aux Hébreux n'ont pas été traduits en Grec, mais que nous les avons dans l'original peuvent prétendre que tous les livres du N. T. ont été écrits en Grec, mais ce ne serait là qu'une thèse qu'on ne pourrait appliquer à ces deux livres sans raisonner dans un cercle. Voici la cause qui a probablement occa-

sioné cette fausse conclusion dans les pays Protestans. Dans les cours publics de théologie dogmatique et polémique, on a donné en Allemagne, comme une marque caractéristique de la canonicité d'un livre de l'Anc. Test. qu'il eût été écrit en Hébreu ou en Chaldéen. Pour l'autorité du V. T., nous avons le témoignage de Christ et de ses Apôtres qui ont confirmé le canon des Juifs, dont tous les livres ont été écrits dans ces langues. On a transporté ce principe, dont on a mal saisi la base, du Vieux Test. au Nouveau, que l'on a supposé avoir aussi sa langue canonique, et delà est venue cette thèse reçue dans la théologie dogmatique, que tout livre canonique du N. T. avait été d'abord écrit en Grec.

Il est difficile de comprendre comment le langage du N. T. peut avoir quelque rapport avec sa divinité. L'église universelle, ou pour employer une expression de la Bible, le peuple de Dieu n'était pas uniquement composé de personnes qui parlassent Grec, mais de nations qui parlaient diverses langues; le corps de l'église, sur lequel furent greffés les nombreux Païens convertis, était composé de Juifs, entre lesquels plusieurs milliers ne parlaient pas Grec, mais Hébreu ou Chaldéen; peut-être la très-grande partie de ceux qui, lors de la ruine de Jérusalem s'enfuirent à Pella et dans les villes de la Syrie. Pour argumen-

ter donc *à priori*, quoique des argumens de cette nature manquent généralement de force quand on les applique à la divinité, il semble qu'il convenait que la sage Providence permît au moins qu'une partie des écrits inspirés fût écrite dans la langue que parlait l'église mère. Mais il n'est pas besoin d'examiner dans quel langage le N. T. pourrait avoir été écrit, et la seule question importante est, dans quelle langue il a été écrit.

La supposition que Dieu a choisi, dans sa sagesse, la langue Grecque comme un moyen de répandre la révélation, parce qu'elle était alors la plus généralement connue, fait aussi peu pour le sujet que l'argument précédent. Aucun langage n'est étendu au point d'être compris par une dixième partie des habitans du globe; quelque soit donc celui que la divinité eût adopté comme un moyen de faciliter les connaissances religieuses, la grande masse des hommes aurait dû tirer ces connaissances des traductions, et nous savons que les Chrétiens orientaux lurent de très-bonne heure le N. T. en Syriaque, et ceux d'Afrique et de l'occident de l'Europe, en Latin. D'ailleurs, la durée d'une langue est elle-même limitée, et peut-être celle qui est à présent la plus répandue en Europe, aura cessé, dans mille ans, d'être une langue vivante. Le Grec même qui était

compris en Italie et dans les Gaules, qui, par une suite des victoires d'Alexandre, avait été introduit en Egypte, et répandu dans l'Orient, a été resserré, depuis le septième siècle, dans un espace très-étroit. Presque toute l'Europe a perdu l'avantage de le recevoir comme la langue de la littérature, et non-seulement dans les siècles d'ignorance, mais dans le dix-huitième siècle même on peut se plaindre de l'abandon du Grec. Il pourrait aussi paraître conforme à la sagesse de la Providence, d'avoir choisi la langue Latine comme le moyen d'étendre la révélation, et Hardouin a cherché à prouver que le N. T. avait été primitivement écrit dans cette langue. Un autre critique pourrait, par la même raison, proposer l'Arabe, puisque depuis le septième siècle on l'a parlé dans une plus grande étendue de pays que le Grec ne l'avait jamais été. Mais on a constamment omis, dans ce raisonnement, une circonstance qui change en entier la nature de l'argument. Le langage du N. T. est tellement entremêlé d'Hébraïsmes, que plusieurs Grecs auraient pu le trouver difficile à comprendre, ou auraient pu être rebutés par la nature du style. Il est sûr au moins que si Plutarque et le philosophe Tacite, qui savait aussi le Grec, avaient pu lire les livres historiques du V. T. dans la traduction Grecque, ils n'auraient pas

commis des erreurs si graves et si ridicules sur la nation Juive ; et comme cette traduction existait long-temps avant eux, il est très-vraisemblable que c'est à cause du style des Septante qui a le plus grand rapport avec celui du N. T., que leur traduction n'a pas été lue par les Grecs et les Romains. Ainsi, la Providence ne peut guère avoir eu en vue, dans le choix d'une langue, d'en adopter une en particulier, parce qu'elle était plus généralement connue, puisque le N. T. est parvenu à la connaissance du plus grand nombre des hommes par le moyen des traductions. Il faut cependant considérer comme un bienfait de la Providence, qu'elle ait adopté un langage intelligible à un si grand nombre de personnes, et pour lequel il nous reste encore autant de secours critiques, quoique ces secours soient plutôt une conséquence de ce que le N. T. a été écrit en Grec, puisqu'une révélation divine a dû naturellement engager les hommes à cultiver la langue dans laquelle cette révélation leur avait été donnée.

La véritable raison pour laquelle la plus grande partie du N. T a été écrite en Grec, est parce que cette langue était celle que comprenaient le mieux les écrivains et les lecteurs. Si St. Paul avait écrit à une église dans la province Romaine d'Afrique, peut-être aurait-il écrit en

Latin. Mais on ne peut attendre qu'un natif de Tarse eût écrit autrement qu'en Grec aux habitans de Corinthe, de Galatie, d'Ephèse, de Philippes, de Thessalonique, à Timothée, à Tite et à Philémon. On peut dire la même chose des épîtres de St. Pierre qu'il a adressées aux Chrétiens de différens pays qui n'avaient d'autre langue commune que le Grec, et de l'épître de St. Jaques qui écrivait à des Juifs établis loin de la Palestine, et ne sachant pas l'Hébreu (1). Il paraît que la langue mère de St. Luc et de Théophile, auquel il a adressé son Evangile et les Actes des Apôtres, était le Grec, et l'on ne peut être étonné que St. Jean, qui écrivait à Ephèse, ait écrit son Evangile en Grec plutôt qu'en Hébreu.

On peut demander pourquoi St. Paul n'a pas écrit en Latin l'épître aux Romains? Ceux qui font cette question doivent supposer que Saint Paul savait assez bien le Latin pour l'écrire avec facilité, ce qui a besoin d'être prouvé. Je ne doute pas que St. Paul ne sût le Latin, mais il y a bien de la différence entre comprendre une langue, et pouvoir l'écrire. Comme St. Paul était né à Tarse, sa langue était le Grec; il avait voyagé plusieurs années dans des pays où on ne parlait que cette langue, et quand à Jérusalem il

(1) Ou Syro-Chaldéen.

s'adressa au centurion Romain, il ne lui parla pas en Latin, mais en Grec. Alors est-il extraordinaire qu'en écrivant aux habitans de Rome, il se soit servi d'un langage qui y était si généralement compris? Il y a long-temps qu'on a remarqué que le Grec était alors aussi connu à Rome que le Français l'est dans les cours de l'Europe moderne; que selon Juvenal, Sat. VI; les femmes même faisaient usage du Grec comme de la langue de l'amitié et de la passion, et que, dans les lettres entre amis, on introduisait des mots et des phrases Grecques avec plus de liberté que des expressions Françaises, dans les lettres en Allemand, comme on le voit par les lettres de Cicéron à Atticus, et par celles d'Auguste, qui nous ont été conservées dans les œuvres de Suétone, vie de Claude, ch. IV. On peut ajouter encore un fait important, c'est qu'une grande partie des Romains qui avaient embrassé le Christianisme, étaient des Juifs de naissance, qui savaient mieux le Grec que le Latin, puisque eux ou leurs ancêtres étaient venus de Grèce, d'Asie mineure ou d'Egypte, et que dans tous ces pays le Grec était la langue vulgaire. Au moins lisaient-ils la Bible dans cette langue (Guerre des Juifs, introd. sect. 2.), car il n'existait alors aucune version Latine du V. T., et comme l'église Chrétienne était principa-

lement composée de Juifs; les Païens convertis à Rome devaient naturellement s'accoutumer à la langue Grecque. Enfin, St. Paul, dans son épître aux Romains, fait usage de la seule langue que pouvaient lire ceux qui ne savaient pas l'Hébreu. Ce que nous venons de dire sur l'épître aux Romains, peut également s'appliquer au Grec employé par St. Marc, en supposant qu'il ait écrit à Rome.

On peut ajouter à ces argumens l'exemple de Josèphe qui était comme les Apôtres, Juif de naissance. Il vécut à Rome, ce qu'on ne peut dire de St. Paul et de St. Marc, qui n'y résidèrent qu'un certain temps; il était aussi plus jeune qu'eux; il vint en Italie à un âge où il est bien facile d'apprendre une langue, et avant ce temps il avait passé sept années dans le camp Romain. Il écrivit sans doute les Antiquités Juives, l'histoire de la guerre des Juifs, et le récit de sa vie, afin que les Romains les lussent, et il les écrivit en Grec. Il rend compte du motif pour lequel il écrit en Grec sa guerre Juive, en disant « qu'ayant écrit dans sa langue, c'est-à-dire, dans le dialecte Hébreu qu'on parlait alors, une histoire de la guerre, afin que les Parthes, les Babyloniens, les Arabes, les Adiabenes et les Juifs au-delà de l'Euphrate, pussent connaître ces événemens, il était à présent résolu d'écrire pour

les Grecs et les Romains qui n'avaient point eu part à ces campagnes, le récit le plus certain qu'on eût encore donné. » On peut appliquer à St. Paul et à St. Marc les motifs qui déterminèrent Josèphe à écrire en Grec, et son exemple seul suffit pour réfuter l'hypothèse d'Hardouin qui prétend que le N. T. a été composé en Latin, et que le T. Grec n'est qu'une traduction faite par une main inconnue.

J'ai cru devoir omettre ici la SECTION II. dans laquelle notre auteur fait à Hardouin l'honneur de prouver la fausseté de son étrange hypothèse que les Apôtres ont écrit en Latin tous leurs ouvrages.

Section III.

Le style du Nouveau Testament est Grec-Hébraïque, comme celui des Septante.

Tout homme qui sait le Grec et qui n'a jamais entendu parler du Nouv. Test. apercevra immédiatement, après avoir lu quelques lignes que le style est tout-à-fait différent de celui des auteurs classiques. Les discussions que l'on a soutenues avec tant de chaleur sur sa pureté, ont été dûes ou à une connaissance insuffisante du Grec, ou aux préjugés de la pédanterie et de l'orthodoxie de l'école, ou à la

coutume déraisonnable de faire lire d'abord le Nouveau Testament à ceux qui étudient le Grec, ils s'accoutument ainsi à son style, de sorte qu'ils ne peuvent ensuite voir comment il s'écarte du langage classique.

Le Nouveau Testament fut écrit dans la langue familière aux Juifs à cette époque, on peut la nommer Grecque-Hébraïque, et l'on en trouve les premières traces dans la version des Septante, qui serait mieux nommée la version Alexandrine.

Ce caractère se retrouve à un degré plus ou moins élevé dans tous les livres du Nouveau Testament, sans qu'il y ait pour cela en eux uniformité de style. Les Hébraïsmes les plus durs qui s'étendent jusqu'à des erreurs de grammaire dans le régime des cas, sont les marques distinctives du livre de la Révélation, mais ils sont accompagnés des signes d'un génie et d'un enthousiasme poétique qui ne peuvent échapper à un lecteur doué de goût et de sensibilité ; il n'est aucune de ses traductions qu'on ne lise avec plaisir dès l'enfance, et les fautes même de grammaire sont placées de manière à produire un effet agréable. Ce style Hébraïque se fait remarquer fortement dans les Evangiles de Saint Matthieu et de St. Marc; le premier en a plus encore que le dernier, ce qu'on peut attribuer

au traducteur Grèc qui a fait une version trop littérale, (exemple, chap. XXVIII. 1.) et cependant l'Evangile de St. Marc est écrit dans un plus mauvais langage, et d'une manière moins agréable. Les épîtres de St. Jaques et de St. Jude sont un peu meilleures, mais elles sont encore remplies d'Hébraïsmes et ont à d'autres égards une certaine teinte Hébraïque. St. Luc a quelques passages qui sont écrits en Grec pur et classique, par exemple, les quatre premiers versets de son Evangile; dans la suite, quand il raconte les actions de Christ, il a de grossiers Hébraïsmes, cependant, son style est plus agréable que celui de St. Matthieu et de St. Marc. Dans les Actes des Apôtres, il a bien encore quelques Hébraïsmes qu'il paraît ne s'être jamais étudié à éviter, mais ses périodes sont mieux tournées et quelquefois ont des beautés naturelles. Saint Jean dans son Evangile et dans ses épîtres a des Hébraïsmes nombreux mais peu grossiers, son style est doux et coulant, il surpasse tous les auteurs Juifs par le talent de raconter. Saint Paul diffère de tous les autres, son style à la vérité est négligé et rempli d'Hébraïsmes, mais il a évité la construction concise et métrique du langage Hébreu, et il a la rondeur d'un écrivain Grec. Il est clair qu'il était aussi familiarisé avec les expressions Grecques qu'avec les Hébraïques,

il les a introduites alternativement, suivant celle qui se présentait la première ou celle qu'il préférait.

De même, et pour la même raison, le style des Septante est différent dans les divers livres de l'Ancien Testament (1); dans quelques-uns des livres historiques, dans les prophètes et les psaumes, le langage est le moins bon ; il est beaucoup meilleur dans les livres de Moïse, le traducteur semble s'être tenu religieusement à la lettre, mais il possédait la langue Grecque, et surtout il a introduit les expressions les plus convenables et les mieux choisies ; de tous les livres des Septante le style des Proverbes est le meilleur, le traducteur a exprimé les sentences avec propriété, avec élégance, comme un sage Pythagoricien qui aurait exprimé ses maximes philosophiques. Mais ce livre même est loin de manquer d'Hébraïsmes, quoique la structure des vers Hébreux approche beaucoup plus de la manière Grecque qu'aucune autre partie de la Bible, car les proverbes de Salomon ont à tous égards une forte analogie avec les sentences Pythagoriciennes.

Il est facile de rendre compte de l'introduction et de l'usage de ce dialecte hellénistique, comme on l'appelle quelquefois parmi les Juifs,

(1) Voyez Owen sur la version des septante.

il était fort naturel que ceux qui en vivant au milieu des Grecs adoptaient leur langage, le parlassent en y entremêlant des tournures Hébraïques. Celui qui n'apprend que par l'usage une langue étrangère, ceux-mêmes qui l'ont apprise par principes trouvent difficile de parler de manière à ne jamais trahir leur origine. Ce qui contribua encore à conserver l'idiome Hébreu parmi les Juifs fut qu'ils ne vivaient point isolés, mais en grandes communautés, au milieu des nations Grecques. Josèphe nous apprend que les rois de Syrie et d'Egypte engageaient des colonies considérables à se fixer dans différentes villes, les employant quelquefois comme d'une manière de garnison, quand ils suspectaient la fidélité des gens du pays ; à Alexandrie, par exemple, le nombre des Juifs était au-dessus de toute idée. Or, quand une masse considérable d'hommes vivent ensemble dans un pays étranger, ils introduisent nécessairement, dans le langage qu'ils ont appris des gens du pays, plus de leur langue naturelle que ceux qui vivent seuls avec des étrangers, qui n'entendent que le langage de ceux-ci, et qui sont plus exposés au ridicule lorsqu'ils font des fautes. Le Vieux Testament a été traduit en Grec par les Juifs d'Alexandrie, et les traductions fournissent sans cesse l'occasion de transporter l'idiome d'où l'on traduit dans

celui du traducteur, même quand on n'a point le dessein d'être littéral; plusieurs des expressions dont on se sert communément en Allemagne y étaient inconnues avant qu'on eût fait en Allemand de nombreuses traductions de l'Anglais et du Français : il est facile de découvrir dans les journaux si l'article que l'on lit a été traduit de l'Anglais, du Suédois ou du Français. Puisque cela arrive à ceux qui traduisent dans leur langue maternelle, cela a dû arriver à bien plus forte raison à des Juifs qui traduisaient en Grec, snrtout puisqu'ils s'efforçaient de rendre avec la plus sévère exactitude les mots de l'original, comme il s'agissait du livre le plus important et le plus saint, je veux dire de la Bible. C'est pourquoi on y retrouve la structure des vers Hébreux qui diffère si fort de la rondeur des périodes Grecques, ce qui fait une espèce de Grec différent de celui des naturels du pays; et de celui que les Juifs eussent peut-être employé, s'ils eussent été écrivains originaux. La lecture constante de cette version contribua à confirmer les Juifs dans l'usage du dialecte hellénistique qui déjà s'était introduit; tous les écrivains du Nouv. Testament étaient Juifs, si nous en exceptons St. Luc, et St. Paul était le seul Apôtre qui ne fût pas né en Palestine; encore il avait été élevé à l'école de Gamaliel, et il avait passé

plusieurs années à Jérusalem. Est-il donc étonnant que nous trouvions dans le Nouveau Testament, le même genre de langage ? Enfin, l'Evangile de St. Matthieu fut traduit de l'Hébreu, et les discours de Christ que répètent les Evangélistes, furent selon toute apparence, prononcés en dialecte Hébreu ou Araméen.

Malgré toute leur ressemblance, le Grec du Nouveau Testam. et celui des Septante n'est pas parfaitement le même. Le langage avait essuyé, pendant l'intervalle écoulé entre la composition de ces livres plusieurs altérations, qui avaient principalement porté sur les expressions vulgaires dont se servaient les Juifs : on avait généralement admis des termes qui ne se trouvent pas dans les Septante, ou qui y sont employés dans un sens différent : on avait ajouté aux anciens Hébraismes plusieurs locutions Syriaques, parce qu'on parlait Syriaque dans la Galilée, et le Grec lui-même avait subi des modifications sous le gouvernement Romain, il s'y était glissé des mots et des expressions Latines, σκανδαλιζεσθαι, συνειδησις, etc.

Les Juifs Allemands, Polonais et d'autres encore ont long-temps parlé un langage appelé Allemand Juif, qui diffère plus de l'Allemand ordinaire que le Grec du Nouveau Testament de celui des auteurs classiques. Cet exemple peut

servir à rendre raison de l'origine du dialecte hellénistique, que l'on pourrait appeler aussi bien Grec Juif, quoique la différence entre le Grec Juif et classique soit moins forte qu'entre l'Allemand Juif et l'Allemand classique. On trouve dans les anciennes versions Latines du Nouv. Test. des exemples de Latin Juif, ou plutôt de Latin Syriaque qui excèdent en rudesse, les exemples les plus frappans du Grec Juif dans le N. T. Enfin, si nous pensons aux compositions Latines qui se font souvent, non-seulement, dans les écoles, mais par les savans, ou si l'on parcourt les écrits Français de ceux qui sont étrangers à la France, on cessera d'être surpris que les Juifs aient conservé des Hébraïsmes en écrivant en Grec.

Section IV.

Si le style du N. T. est fautif au point d'infirmer l'inspiration divine. Disputes sur la pureté du style du N. T.

Le style particulier du N. T. a donné naissance à plusieurs disputes sérieuses qui semblent s'être apaisées par degrés, et ces disputes se sont étendues jusqu'au nom même d'un fait qu'on ne peut nier, savoir, si ce que j'ai appelé le Grec Juif est un dialecte distinct, si l'on doit l'appeler Hellénistique, parce qu'on appelait Hellénistes

les Juifs Grecs, par opposition à ceux qui parlaient Hébreu, ou plus exactement la langue Araméenne, et s'il n'y a pas une sorte d'inconvenance dans l'usage du nom lui-même. Je n'ai jamais aimé rapporter ou décider des disputes de mots.

On a conduit cette dispute sur le fait même, avec tout le sérieux possible, et plusieurs de ceux qui ont prétendu que le Grec du N. T. est aussi pur que celui des écrivains Attiques, ont condamné comme hérétiques et impies ceux qui osaient n'être pas de leur avis. On a affirmé que le contraire serait une imperfection incompatible avec l'inspiration divine, et que des hommes capables de soutenir une telle opinion (1), étaient non-seulement impies, mais coupables du péché contre le St. Esprit. Ainsi, les avocats de cette étrange cause (2) ont non-seulement prouvé qu'ils ignoraient le Grec, mais ils ont montré beaucoup de pédanterie en estimant l'exactitude du langage plus que de raison. Ce ne sont pas seulement les amis chauds et passionnés du Christianisme, qui ont commis cette erreur, mais

(1) Voy. *Ernesti institutio Interpretis N. T.*

(2) Origène et Chrysostôme, bons juges en cette affaire, ne pensaient point ainsi. Voy. Simon hist. crit. du texte du N. T. chap. 26.

aussi ses ennemis qui, depuis Celse, au dix-huitième siècle, ont prétendu qu'un livre écrit de la sorte n'était point divinement inspiré, et qu'il n'était digne ni d'attention, ni de respect.

Les deux partis ont porté trop loin leur sentiment et leur zèle, et ils n'auraient pas considéré une pureté complète de style, et une absence totale de mots étrangers, assez importante pour faire un crime du contraire, s'ils avaient consenti à quitter le langage des écoles pour celui de la vie ordinaire, ou à détourner leur attention du langage des classiques, sur ceux qui sont en usage de nos jours. L'Allemand, au commencement du dix-huitième siècle, abondait tellement en mots étrangers, et surtout en mots Français, que l'on craignait qu'il n'en fût entièrement défiguré. Le savant Gottsched s'est donné beaucoup de peine pour s'opposer à cet abus, et l'Allemand s'est en grande partie rapproché de sa pureté première; cependant, tout le monde conviendra qu'il a conservé bien des mots étrangers qu'il y aurait de l'affectation à bannir. Le Latin, tel que l'écrivent les littérateurs modernes, même ceux qui peuvent le faire avec une élégance classique, contient et doit contenir des mots et des tournures qui frapperaient Cicéron et César. Il est même nécessaire, dans certains cas, de parler mauvais Latin si l'on veut être compris

par ses auditeurs ; en Pologne, par exemple, où l'on ne connaît pas le langage des classiques. Presque toutes les langues modernes ont un mélange d'expressions étrangères, et l'on causerait une grande obscurité si l'on voulait se priver des mots thecniques qui sont consacrés. Dans les pays où on a reçu la loi civile Romaine, les cours de justice ont dû admettre les termes thecniques dont se servaient les légistes Romains, et de là s'est formé un dialecte qu'on peut appeler le langage de la loi. Or, les Juifs avaient une langue religieuse, et comme le temps et l'usage avaient consacré les expressions employées par les Septante, il n'est pas étonnant qu'une semblable manière d'écrire ait été conservée dans le N. T.

Il ne faut pas oublier non plus quelles étaient les personnes pour lesquelles le N. T. fut immédiatement écrit. Le corps de l'église était composé de Juifs, et les Païens n'étaient que les branches entées sur l'arbre, Rom. XI. 24. Saint Paul lui-même, l'Apôtre des Gentils, prêchait fréquemment l'Evangile dans des lieux où il y avait beaucoup de Juifs, et ce fut par leur moyen qu'il introduisit la religion Chrétienne chez les Gentils. Une autre partie considérable des communautés Chrétiennes, était formée de gens qui n'étaient Juifs ni par la naissance, ni par la circoncision, mais c'étaient des personnes pieuses

qui avaient embrassé la doctrine de Moïse. Il y avait un très-grand nombre de femmes parmi ces personnes pieuses, et nous voyons que, dans les Actes des Apôtres, il est parlé de femmes dévotes, en bonne et en mauvaise part. Lydie dont il est fait mention dans les Actes, ch. XVI, 14, n'était pas une Juive, mais une prosélyte, et quand les Juifs résolurent, à Antioche en Pisidie, de susciter une persécution contre Paul et Barnabas, la première mesure qu'ils prirent fut d'attirer à leur parti les dévotes et les femmes de qualité, Act. XIII. 50. Comme les dévotes sont nommées les premières, il paraît qu'elles étaient femmes des principaux magistrats et des chefs de la ville. Cela se rapporte à ce que dit Josèphe en parlant du grand nombre de Juifs résidant à Damas, que presque toutes les femmes, même celles qui avaient des maris Païens, étaient des prosélytes Juives. Guerre des Juifs, l. II, ch. 20. Les premières sociétés Chrétiennes étaient en grande partie composées de ces prosélytes qui, par un commerce continuel avec les Juifs, et la lecture assidue des Septante, étaient accoutumées au Grec Juif. Il serait difficile de déterminer dans quelle proportion y étaient les Païens convertis; mais il est sûr que lorsque le N. T. fut écrit, la majeure partie était composée de Juifs et de prosélytes Juifs, ce ne fut que plus tard que les

Païens embrassèrent en plus grand nombre la religion du Christ. En Italie même, la plupart des Chrétiens convertis étaient, dans le premier siècle, Juifs ou prosélytes, comme on le voit par les premières versions Latines du N. T. qui sont pleines d'expressions Hébraïques et Syriaques, de sorte qu'entre tous les traducteurs du N. T., à cette époque, aucun n'était Romain par sa naissance ou son éducation.

Si donc les livres du N. T. ont été composés pour de telles communautés, si les épîtres leur ont été immédiatement adressées, pourrait-on regarder comme une faute d'avoir employé le langage qu'elles entendaient le mieux? était-il nécessaire d'éviter ces Hébraïsmes, quand ils se présentaient? N'aurait-il pas été ridicule que St. Paul qui, selon toute apparence, savait fort bien le Grec classique, eût employé, en écrivant à ces personnes, le même langage que s'il se fut adressé à une assemblée Athénienne? C'est une affectation, c'est une espèce d'affront fait au lecteur que de paraître avoir honte du langage qui lui est commun avec l'écrivain. Il est très-probable que si le N. T. eût été écrit avec la pureté Attique, il n'aurait pas été compris de plusieurs de ses lecteurs qui n'avaient jamais lu les enseignemens de la religion que dans le Grec Juif.

Je suis loin cependant d'assurer que dans aucun cas les Hébraïsmes du N. T. ne doivent être considérés comme un défaut. Plusieurs ont été si grossiers qu'ils ont occasioné de l'obscurité, et quelquefois des méprises, surtout dans la traduction de l'Evangile de St. Matthieu XII. 36. ρημα αργον, et les lecteurs Juifs du N. T. n'auraient rien perdu si le style eût été toujours celui des Actes des Apôtres et de l'épître aux Hébreux. Mais, en accordant que non-seulement dans quelques exemples, mais qu'en général les Hébraïsmes sont des taches dans le N. T., et que ce que j'ai dit plus haut n'a pas de force, on n'en pourrait tirer aucune conséquence contre l'inspiration divine.

Il aurait fallu des miracles répétés pour que les Apôtres nés et élevés en Judée eussent écrit sans Hébraïsmes, et ces miracles n'eussent produit que peu d'effet ou qu'un mauvais effet. Si le N. T. eût été écrit avec une pureté classique, il aurait excité le soupçon de la fraude, et j'avoue franchement que je serais mis à une rude épreuve, si je voyais ces livres écrits comme ceux de Xénophon ou de Plutarque, et si je devais encore les croire authentiques. Ce que leur style a de particulier a été donné dans un chap. précédent comme une preuve de leur authenticité et l'argument a été fortifié par la circonstance

que les Apôtres et les Evangélistes ont conservé la manière d'écrire qui était particulière à chacun. On peut appliquer la même observation aux auteurs de l'A. T.: nous y voyons que l'inspiration divine a laissé à chaque écrivain son style particulier, et même ses fautes de langage. Esdras écrit bien différemment d'Esaïe, et Esaïe n'écrit pas comme Moïse, ou comme l'auteur admirable et inimitable du livre de Job. Les prophéties d'Esaïe, qui importent si fort à la religion Chrétienne, ont été manifestement écrites dans l'âge d'argent de la langue Hébraïque, le style même prouve qu'elles n'appartiennent pas à l'âge d'airain, pendant lequel furent écrits les ouvrages d'Esdras, de Néhémie, d'Aggée, de Zacharie et de Malachie. Tout critique versé dans l'Hébreu s'apercevra à l'instant au langage qu'on ne doit pas rapporter le livre de Job à l'âge d'airain ou de fer; on est naturellement conduit à croire que Moïse en est l'auteur. On pouvait donc attendre que le même effet produit par l'inspiration dans l'A. T. le serait dans le N., et il était raisonnable de supposer que chaque écrivain conserverait le langage particulier auquel il était accoutumé.

Enfin, un style classique ou non classique n'a pas plus d'influence sur la divinité du N. T. que l'élégance ou l'inélégance des caractères dans lesquels on l'a écrit, la bonne ou la mauvaise pro-

nonciation avec laquelle on l'a exprimé. Quiconque est accoutumé à mal former ses lettres en écrivant ne se corrigera point par l'inspiration, mais en admettant le fait, il aurait cette triste conséquence, c'est que ceux qui connaîtraient sa main, ne croiraient point que ce fût la même main qui eût écrit d'une manière beaucoup plus distincte. Il n'y a pas de raison pour croire que l'inspiration rectifiât une prononciation mauvaise, et les écrivains des différentes parties de la Bible ont sans doute parlé de la même manière avant et après l'effusion du St. Esprit. Si ces imperfections sont compatibles avec les dons surnaturels, je ne vois pas de raison pour tirer un argument contre la divinité du N. T. de ses Hébraïsmes, ou même de ses fautes grammaticales.

La manière de raisonner de Georgius, dans ses *Vindiciæ N. T. ab Hebraïsmis*, est si faible que la plupart des lecteurs me dispenseront de le réfuter. Cependant ses argumens sont aussi bons que possible, à l'exception de celui que nous avons déjà réfuté, savoir que ce que Dieu a inspiré doit avoir tous les genres de perfection et en conséquence la pureté du langage.

Il suffit de citer ici l'ouvrage de J. Rhenferd, publié à Lewarden en 1702, et qui, sous le titre de collection des dissertations philologico-théologiques contient ce que les auteurs ont dit de mieux sur ce sujet.

On peut consulter encore Palairet, ministre Français à Dornyk, qui a publié à Leyde, en 1752 des observations philologico-critiques sur les livres saints de la nouvelle alliance.

SECTION V.

Des expressions ou des tournures Hébraïques, Rabbiniques, Syriaques, Chaldaïques et Arabes.

Tous ceux qui ont lu le T. Grec savent qu'il contient beaucoup de mots Hébreux, comme αμην, αλληλουια, mais des mots détachés sont peu de chose auprès des passages mêmes. Tout l'arrangement des périodes est réglé conformément aux versets Hébreux, non tels qu'on les trouve dans la poésie Hébraïque, mais dans les livres historiques, il sont construits d'une manière directement opposée à la rondeur de la langue Grecque et répètent sans cesse les mêmes particules. Là où le Grec original aurait introduit pour former la liaison, des particules diverses, les écrivains du N. T. y suppléent par la seule conjonction και, qu'ils répètent aussi souvent que les Hébreux leur vau préfixe, ce qui donne à la période une fatigante uniformité. Par la même raison, ιδου, « voici, » revient à chaque instant; quelques personnes dans leur pieuse simplicité ont

découvert dans cette expression une emphase suggérée par l'Esprit Saint. Mais si telle est sa destination, elle est employée dans beaucoup de cas où il aurait fallu l'omettre, et elle est omise là où il eût fallu l'employer. Tout homme versé dans les langues de l'Orient connaît l'origine de ce terme qu'on a tort de considérer comme emphatique. Toute langue a des particules superflues qui, par l'abus qu'on en fait, perdent leur sens et leur force, et que l'on conserve encore parce qu'elles donnent quelquefois une certaine harmonie à la période; et que l'oreille une fois accoutumée à des sons s'aperçoit bientôt de leur absence. De ce genre est le mot Hébreu הִנֵּה, que les Septante traduisent ordinairement par «voyez», quoiqu'il soit évident que ce mot ne peut être l'impératif de הנה *vidit*, il correspond à la particule Arabe *ibi*, là, un endroit que l'on désigne du doigt; mais les Arabes se servent rarement de cette particule, tandis que les Hébreux introduisent constamment leur הנה, et en font un pléonasme. On ne peut rendre ce terme plus facilement en Allemand qu'en Grec, et on ne peut traduire littéralement האיש הנה, *der mann da*, «cet homme-là,» sans offenser des oreilles modernes, et comme une répétition trop fréquente serait désagréable et sentirait trop l'idiome Hébreu, un traducteur peut l'omettre comme le *quidem* des

Latins, c'est une permission dont j'ai souvent usé dans ma traduction de la Bible. Mais les Septante, soit qu'ils considérassent ce mot comme emphatique, soit qu'ils ne pussent se passer d'un mot auquel ils étaient accoutumés en Hébreu l'ont conservé trop fidèlement, et comme ils n'avaient pas en Grec un mot exactement correspondant, ils ont eu recours à l'impératif ἰδοῦ, qui, une fois introduit a fait partie nécessaire du Grec Juif, et les écrivains du N. T. l'ont employé surtout lorsqu'ils ont traduit des discours prononcés en Hébreu. Telle est l'influence de l'habitude, que même de nos jours, ceux qui s'occupent journellement de la Bible, adoptent insensiblement ses expressions et parlent souvent un langage qui serait inintelligible à un homme de cour.

En admettant donc que l'on pût prouver que des mots isolés et des phrases détachées qu'on a prises généralement pour des Hébraïsmes, pussent être démontrées classiques par des exemples, tirés des auteurs Grecs, personne n'essaiera de prouver que la construction des périodes et l'usage des particules ne soient pas Hébreu.

Mais le N. T. a moins de constructions grammaticales Hébraïques que les Septante, excepté dans le livre de la Révélation, où l'on trouve souvent un nominatif à la place d'un autre cas, à

l'imitation de l'Hébreu qui n'a point de cas. Je traiterai ce sujet plus au long quand j'en serai au livre de la Rével. Les Septante ont traduit אשר avec le suffixe du mot suivant avec trop d'exactitude, et ils étaient si attachés à cette expression qu'ils l'ont souvent employée là où elle était omise en Hébreu, exemple : Ου αρας το ϛομα αυτου γεμει και πικριας, Ps. x. 7. De pareils exemples sont moins fréquens dans le N. T., et quand St. Paul a cité ce passage des Psaumes, il a rejeté le second pronom superflu ων το ϛομα αρας και πικριας γεμει, Rom. III. 14. Voici quelques exemples où on l'a employé dans le N. T. Matth. III. 12. Luc, III. 17. ου το πτυον εν τη χειρι αυτου. Matth. VIII. 1. 5. 23. 28.

Lorsqu'on traduit un mot qui admet un double sens dans notre langue, il n'est pas rare de commettre l'erreur de donner au mot étranger qui lui correspond une signification aussi étendue ; de là le grand nombre d'Anglicismes, de Germanismes, qu'on observe dans le Latin et le Français des Anglais et des Allemands ; c'est pour cette raison que le traducteur Latin du V. T. a donné au mot Latin *Testamentum* la même latitude que διαθηκη a en Grec (ch. I. de cette Introd.) Je me souviens d'un exemple du même genre de la part d'un Anglais qui revenait avec moi d'Angleterre à Hambourg : il désirait que l'aubergiste auquel il s'adressait en Allemand, lui apportât un

miroir, ce que fit l'aubergiste; cela donna lieu à une explication de laquelle il résulta que l'Anglais demandait un meuble qui ne ressemblait en rien à un miroir; l'erreur était venue de ce qu'on avait donné au mot Allemand, pour miroir, un sens qu'on ne peut lui appliqner qu'en Anglais. Des exemples du même genre reviennent souvent dans les Septante et dans le N. T. En Hébreu נצח a ces trois significations différentes, « ce qui est pur et authentique, la vérité, «victoire», «éternité,» ce n'est pas le lieu d'examiner la raison ou la liaison de ces différens sens, mais ceux qui désirent un éclaircissement critique n'ont qu'à recourir au mot Arabe نصح, pur, authentique, vrai, ou consulter la remarqne de Schultens sur Prov. XXI. 28. Les Septante l'ont traduit par νικος, victoire, et voilà pourquoi dans le N. T., comme dans les Septante, νικος signifie aussi vérité et éternité (1).

Le traducteur Grec de St. Matthieu a l'expression suivante, chap. XII. 20. εως αν εκβαλη εις νικος την κρισιν, jusqu'à ce qu'il ait fait triompher la justice. Le passage d'Esaïe (1), chap. XLII. 3. est יוציא.

(1) Le mot נצח employé qurante-cinq fois dans la Bible hébraïque, n'a été traduit que sept fois νικος, par les Septante. 2. Sam. 11. 26. Jer. III. 5. Amos. I. II. VIII. 7. Job. XXXVI. 7. Lam. III. 18. V. 20.

(2) On ne voit pas la liaison de ce passage d'Esaïe avec une explication de νικος par le moyen de נצח, car là on trouve le mot אמת et non נצח.

לאמת משפט, que les Septante pour éviter la dureté de l'Hébraïsme ont traduit εις αληθειαν εξοισει κρισιν. Mais le traducteur Grec de St. Matth qui a lu peut-être ce passage d'Esaïe comme il est dans Habacuk I. 4. לנצח יוצא משפט, ou qui pensait en Hébreu tout en écrivant en Grec, a pris le mot νικος dans le sens de vérité, parce que נצח admet ce sens en Hébreu. St. Paul même a fait un aussi rude Hébraïsme I Cor. XV. 54. κατεποθη θανατος εις νικος, qu'on ne peut traduire « la mort est engloutie en victoire, car ces mots n'auraient aucun sens, ici νικος signifie éternité, et il faut traduire le passage par « la mort a été engloutie pour toujours. שכב, « se coucher,» d'où est dérivé משכב, « un lit,» signifie proprement comme l'Arabe *fundere*, *effundere*, aussi les Hébreux employèrent-ils שכבת זרע, dans le sens de *effusio seminis* ou *semen effusum*, et quelquefois simplement שכבת. Les Septante l'ont traduit κοιτη parce que le mot Hébreu, selon sa dérivation pourrait signifier un lit, par exemple, Levit. XV. 16-18, 32, εαν εξελθη εξ αυτου κοιτη σπερματος, XVIII, 20, 23, XIX. 20. XVII. 4. Nomb. V. 13. dans tous ces passages, il n'y a d'autre sens que celui d'émission de semence. De là le mot κοιτη a signifié « semence,» c'est dans ce sens que St. Paul l'emploie Rom. IX. 10. εξ ενος κοιτην εχουσα. C'est d'après les mêmes principes qu'on peut expliquer le

mot αποκρινομαι, qui revient si souvent dans les Septante et dans le N. T. lorsqu'il n'y a point de réponse à faire. Le mot Hébreu ענה signifie aussi bien adresser que répondre, car aucune personne raisonnable ne dira «il répondit,» si personne n'a parlé auparavant; c'est une espèce de verbe qui introduit le mot suivant «il parla,» qui est superflu dans toute autre langue que l'Hébreu. Ceci peut s'expliquer d'après le sens premier et propre de ענה, qui signifie « regarder,» et עין, l'œil semble en être dérivé de la même manière que Moïse dérive קין de קנה. Il est naturel de regarder la personne à laquelle on parle, quand on lui répond et qu'on s'adresse à elle, les mots ויען ויאמר, qui signifient proprement « il le regarda et lui parla,» peuvent se rendre « il s'adressa à lui et lui parla,» aussi bien que « il lui répondit et lui parla.» La langue Grecque n'ayant pas une expression générale semblable, les Septante substituèrent αποκρινομαι, qui acquit insensiblement le sens étendu de ענה et servit à désigner des personnes qui ne répondaient point mais qui commençaient à discourir.

Il arrive qu'une mauvaise traduction donne naissance à une nouvelle expression. כן signifie « ainsi » et «bien,» c'est pourquoi כן דברת est une affirmation « tu as bien parlé.» Mais comme l'Hébreu avait cessé d'être une langue vivante,

lorsqu'on fit la version Grecque, les Septante ont négligé le sens plus éloigné, et ont admis le sens ordinaire, même dans la traduction, en rendant ces mots, Exod. x. 29. par ειρηκας. Ainsi dans le Grec Juif ειρηκας, ou συ ειπας, ou συ λεγεις acquit le sens affirmatif, Matth. XXVII. 64. Marc XIV. 59. Jean XIX. 37. où Christ répondit peut-être כן דברת. Je citerai un autre exemple que je ne donne point comme décisif, mais seulement comme un essai pour expliquer les passages difficiles, Matth. V. 17. Rom. XV. 19. Luc VII. 1. dans lesquels πληροω semble signifier « enseigner. » On trouve 1. Macc. IV. 19. ετι πληρουντος Ιουδου ταυτα qui signifie certainement en cet endroit, « pendant que Juda disait ces choses. » Josèphe a donné ce sens au texte Hébreu qu'il a rendu par ετι δε αυτου διαλεγομενου ταυτα. Antiq. XII. 7. 4. et les traducteurs Syriaques qui ont traduit aussi de l'Hébreu, ont rendu le passage exactement de la même manière. Il est probable qu'il y avait ܡܠܠ dans l'original, aussi bien que dans la version Syriaque, que le traducteur lut ܡܠܐ, et supposa qu'il signifiait *plenâ voce dicere* : c'est pourquoi il le rendit par πληροω qui acquit ainsi un nouveau sens qu'il a eu dès-lors souvent dans le Grec-Juif. On peut donner une autre explication pour laquelle je renvoie mes lecteurs à l'article ܡܠܐ, dans mes supplémens *ad Lexica Hebraica*.

Au retour des Juifs de la captivité de Babylone, l'ancien et bon Hébreu, ou, pour parler plus exactement, le dialecte Cananéen du Sud, que les Israëlites avaient parlé, et dans lequel les livres de l'Anc. T. sont écrits, était graduellement tombé en désuétude; et quelques siècles avant que le N. T. fut écrit, l'Araméen, dont je parlerai plus au long ailleurs, était le dialecte des Juifs en Palestine et dans l'orient de l'Asie. L'Hébreu était la langue des savans, celle du culte public; c'était une langue morte dont on se servait en littérature; à peu près comme le Latin des anciens Romains est à celui des Théologiens et des philosophes du moyen âge et des temps modernes. On y introduisit de nouveaux mots, de nouvelles sentences, de nouvelles expressions que Moïse et Esaïe auraient aussi peu comprises que Cicéron et César entendraient un système de philosophie ou de Théologie composé dans la langue des écoles. On appelle ce nouvel Hébreu, Rabbinique et Talmudiste, à cause des écrits dans lesquels on l'a employé. Il est vrai que tous ces écrits sont bien postérieurs au N. T., mais il paraît, d'après le rapport des expressions, que déjà du temps de Jésus-Christ, c'était la langue savante des Rabbins. On trouve, dans le N. T., un mélange considérable de ce langage Rabbinique, surtout dans les passages

où il est question d'objets de science, et quoique le secours dont il soit pour expliquer le V. T., soit fort incertain, parce qu'on ne peut argumenter de l'usage moderne d'une langue morte, à l'usage qu'en faisaient les auteurs classiques, il est absolument nécessaire pour expliquer le N. T. Le discours sur la montagne, l'entretien de Christ avec Nicodème, et l'épître eux Romains ne peuvent être qu'imparfaitement compris par ceux qui ne connaissent pas la langue et les doctrines des Rabbins. Le discours sur la montagne, et l'épître aux Romains, contiennent une réfutation des erreurs Rabbiniques, et lorsque Christ parle de régénération avec Nicodème, il dit en propres termes qu'il traite un sujet qu'un docteur doit bien connaître. Ainsi, dans le troisième chapitre de St. Jean, on peut raisonnablement attendre des expressions Rabbiniques qu'un homme qui ne sait que le Grec, comprend avec peine, tandis qu'elles sont claires pour ceux qui connaissent le Talmud et les ouvrages des Rabbins. On a beaucoup disputé sur le sens de κατα αληθειαν Rom. II. 2; dans ce passage, si l'on ignore le langage et les maximes Rabbiniques, on peut croire que Saint Paul a voulu dire que le jugement de Dieu est conforme à la vérité, et que « conforme à la vérité» a le même sens «qu'impartial». Mais l'expression Talmudique דין אמת « le tribunal de la

vérité, » est un terme de l'école approprié à l'impartialité des jugemens de Dieu ; et l'on peut comparer le commencement du chapitre ci-dessus mentionné avec le passage suivant du Talmud : « Rabbi Abija dit au nom de Rabbi Asa, fils de Rabbi Chanina ; quand le saint et le parfait entre en jugement avec les 10 tribus, elles ne peuvent ouvrir la bouche, car voici j'ai fait savoir parmi les tribus, que le tribunal de Dieu est un tribunal de vérité : Tu trouveras que les 10 tribus furent entraînées dans le malheur, et que Juda et Benjamin ne le furent point avec elles. Alors les 10 tribus répondirent que Dieu ne permit pas que Juda et Benjamin fussent emmenés captifs, parce que c'étaient eux qui servaient dans son temple, et qu'il eut égard aux personnes. Dieu le nie ; avec Dieu il n'y a aucun égard pour les personnes ; leur mesure n'était pas encore comblée ; mais quand leurs péchés furent aussi grands, ils furent également conduits en captivité. Alors les 10 tribus furent étonnées, et ne purent répondre. Vois Dieu, vois le fort qui n'a point égard aux personnes, même aux enfans de sa maison, et ainsi se confirme ce qu'avait dit le prophète Osée v. 9. J'ai fait savoir aux tribus d'Israël le jugement de vérité (1). »

(1) Cette citation a bien peu de rapport avec Rom. 11. 1. 11. qu'elle devrait éclaircir.

Voici un proverbe Rabbinique emprunté peut-être des Arabes.

Les Rabbins et les Arabes avaient coutume de dire, lorsqu'ils voulaient parler de quelque événement impossible, ou tout-à-fait improbable : il n'arrivera que lorsqu'un chameau ou un éléphant aura passé par le trou d'une aiguille. Je ne cite pas d'exemples à l'appui de ce proverbe; on peut en voir dans Wetstein, dans ses variantes sur Matt. XIX. 24, et dans le Lexicon de Buxtorf, p. 2002. Le proverbe est aussi en usage aux Indes orientales; je laisse à d'autres à décider d'où il est originaire. Mais, comme ce proverbe est dans le N. T., des copistes Grecs qui ignoraient le langage des Rabbins, ont imaginé que καμηλος, qu'on lit dans l'original, est une erreur, et ils ont mis καμιλος, un cable. On peut consulter Wetstein sur ce passage.

Il est des cas où la connaissance des expressions Rabbiniques est encore plus importante. Régénération, παλιγγενεσια, admet plusieurs sens en Grec, savoir : 1. La transmigration Pythagoricienne d'une âme dans un nouveau corps, ce qui, dans le sens propre du terme, est une nouvelle naissance. 2. La résurrection des morts. 3. Une révolution comme celle qui eut lieu lors du déluge, quand il s'éleva une nouvelle race d'hommes. 4. La restauration d'un état ruiné.

Le mot est employé dans l'un de ces sens; Matt. xix. 28; mais aucun d'eux ne peut s'appliquer à Tit. iii, 5. ou à l'entretien de Christ avec Nicodème, au troisième chapitre de St. Jean, qui, au lieu du substantif, a fait usage du verbe γεννηθῆναι ἄνωθεν. Dans ces deux passages, la régénération est attribuée à l'eau, ce qui peut avoir conduit un commentateur, versé dans le langage des Rabbins, à la véritable explication, surtout Christ disant lui-même dans sa réponse à Nicodème, ch. iii. 10, qu'il parle d'une régénération qu'un docteur doit bien comprendre. On a fait diverses conjectures sur le sens de cette expression, et on s'est formé des opinions sur ce sujet important, et sur une expression peu usitée, sans savoir la langue des Rabbins, ou sans prendre garde au nexe. On a imaginé que Christ voulait exprimer un changement total des sentimens religieux et moraux que devait effectuer l'influence du St. Esprit et du baptême. Mais comment Nicodème pouvait-il supposer que ce fût ce sens-là? Quel motif aurait pu engager Christ à employer non-seulement une expression figurée; mais, à la prendre encore dans un nouveau sens, pour exprimer ce qu'il aurait pu dire d'une manière littérale et simple? Et comment aurait-il pu reprendre Nicodème pour ignorer un sujet dont, suivant cette explication, il n'au-

rait jamais entendu parler? Il faudrait des recherches longues et ennuyeuses pour entrer dans le détail des diverses explications de ce passage, et il suffira de dire ce qui résulte de la connaissance des doctrines Rabbiniques. Dans le langage des Rabbins, « être né de nouveau » signifie « être reçu de Dieu comme fils d'Abraham, et mériter ce titre en suivant l'exemple de sa foi. »

Dans ce sens le nexe est clair, le langage est tel qu'on peut l'attendre envers un docteur en Israël, et l'eau à laquelle Christ fait allusion, est celle qu'on employait dans le baptême d'un prosélyte, à laquelle les Rabbins attribuaient une régénération spirituelle. Pour avoir des données plus approfondies sur ce passage, voyez ma Théologie dogmatique, sect. 185, et la remarque sur 1 Tit. III. 3. A cet exemple on peut encore ajouter le suivant : Prier le père au nom de Christ, Jean XVI. 23, ne peut guère signifier, prier la divinité par la foi aux mérites de Christ, et cela exprime seulement, suivant le sens Rabbinique, prier pour la cause du Christ ou pour l'extension de son royaume spirituel. Voyez le Lexicon Rabbinique de Buxtorf, aux articles לשם et על שם.

La manière même de citer les livres de l'Anc. T., est quelquefois si Rabbinique, qu'un critique qui ne saurait que le Grec, ne pourrait le comprendre. Que de disputes inutiles n'ont pas eu

lieu sur Marc II. 26 : πως εισηλθεν εις τον οικον τυ θεȣ επι αβιαθαρ τȣ αρχιερεως, pour expliquer un fait qui n'arriva pas, comme ce passage semblait l'indiquer, pendant la prêtrise d'Abiathar, mais pendant celle de son père Abimélech. L'obscurité et la contradiction s'évanouissent aussitôt qu'on connaît la manière dont les Rabbins citaient les livres de l'Anc. T. Ils choisissaient quelques mots dans chaque section, et donnaient ce nom à la section même, comme les Mahométans distinguent les Suras de leur Koran, en disant, dans Eli, dans Salomon, quand ils veulent désigner les sections où ces noms se trouvent. Par exemple, Rashi dit, dans ses remarques sur Osée IX. 9 : « Quelques-uns croient que c'est Gibeon de Benjamin dans la concubine, c'est-à-dire dont il est parlé dans le chap. de la concubine, ou Juges XIX. 14. Le même Rabbin observe sur Ps. II. 7 : « Comme il est dit dans Abner, le Seigneur dit, par le moyen de David, je délivrerai Israël ». C'est ainsi que quelques citations sont faites dans le N. T. ; Marc XII 26 : « N'avez-vous pas lu dans le livre de Moïse sur le buisson ? » επι της βατȣ ? Rom. XI. 2 : Ne savez-vous pas, dans Elie, ce que dit l'Ecriture ? εν Ηλια. Le passage de Saint Marc, qu'on avait cru contenir une contradiction, peut s'expliquer « dans le chap. d'Abiathar, » ou dans cette partie des livres de Samuel où

l'histoire d'Abiathar est racontée (1). Encore, quand on n'admettrait pas cette explication, on ne peut nier le Rabbinisme dans les deux autres exemples.

Avant de quitter le sujet du Rabbinisme, qu'il me soit permis de faire une remarque. Les Rabbins trahissent souvent, dans leurs expressions proverbiales et figurées, un goût bas et indécent, tandis que les expressions semblables ou corrélatives de Christ conservent un air de dignité, lors même qu'elles se rapprochent du langage des Rabbins, au point de ne pouvoir être facilement expliquées sans son secours. En preuve de cette assertion, il suffira de comparer le passage du Rabbin Tarphon, avec un passage de St. Matthieu : *Qui manum ad membrum (virile scil.) adhibet, abscindatur manus ejus ad umbilicum ejus. Dixit quidam, quid si spina infixa sit ventri ejus, an non tollet eam? Respondetur, non. Instat alter, at venter finditur. Respondetur. Satius est ut findatur venter ejus quam ut descendat in puteum corruptionis.* Nidda, fol. 13. 2, et Matt. v. 30 : « Si votre main droite vous est une occasion de chûte, coupez-la, et la jetez loin de vous, car il vaut mieux pour vous que vous per-

(1) Rosenmuller remarque sur cette explication : *præferenda esset sine dubio hæc explicatio si Marcus addidisset* du γέγραπται ou λέγει ἡ γραφὴ comme Rom. XI. 2.

diez un de vos membres, que si tout votre corps était jeté dans la géhenne. »

« Les Juifs de la Palestine parlaient communément l'Araméen, ceux de Jérusalem et de Judée, l'Araméen de l'Est ou le Chaldéen, et ceux de Galilée, l'Araméen occidental ou le Syriaque, deux dialectes qui différaient plutôt dans la prononciation que dans les mots, comme on peut s'en assurer en lisant mon traité sur la langue Syriaque. Il était donc naturel que le Grec du N. T. fût entremêlé d'expressions Chaldéennes et Arabes, telles qu'il ne s'en trouve pas même dans les Septante. Si le N. T. était dégagé de ces idiomes, on pourrait en conclure naturellement qu'il n'a pas été écrit par des hommes de Galilée ou de Judée, et qu'il est controuvé; car, de même que le langage de Pierre trahit son origine Galiléenne lorsque Christ était devant le tribunal Juif, le langage écrit d'un homme né, élevé et vieilli en Galilée, doit contenir des preuves de son idiome; à moins de recourir à l'hypothèse absurde que Dieu a fait un miracle qui tend à priver le N. T. de l'une des plus fortes preuves de son authenticité. On ne peut guère appeler des Chaldaïsmes, des mots isolés, comme ρακα, Matt. V. 22. μαμμωνα, Matt. VI. 24. μαραν αθα, 1 Cor. XVI. 22, puisque, dans l'occasion, le classique le plus pur peut introduire un mot étran-

ger, on peut remarquer seulement qu'ils sont écrits suivant le dialecte de Jérusalem, et non suivant l'Araméen occidental. Des phrases et des tournures Syriaques sont bien plus importantes. Je prie mes lecteurs de considérer trois exemples remarquables : γευσεσθαι θανατου, εδοθη μοι σκολοψ τη σαρκι, αγγελος σαταν ινα με κολαφιζη et σκανδαλιζεσθαι, et pour ne pas citer d'après mes ouvrages, j'ajouterai d'autres exemples moins importans que ces trois-là. Les verbes d'aveu et de négation sont construits en Syriaque, avec la préfixe ב; par exemple, Act. XXIII. 8: ܒܟܠܗܘܢ ܦܪܝܫܐ ܕܝܢ ܡܘܕܝܢ. 1 Jean I. 9 ܐܢ ܡܘܕܝܢܢ ܒܚܛܗܝܢ. De même on trouve, dans le N. T., Matt. X. 32: οςις ομολογησει εν εμοι et une construction semblable dans plusieurs autres passages.

גבורה, « puissance, » signifie aussi en Chaldéen, « miracle, » et δυναμις a ce double sens dans le Test. Grec.

ܐܓܢ, « couvrir » ou « mettre à l'ombre, » signifie aussi, en Syriaque, « habiter. » Exemple, Joh. I. 14 : ܘܐܓܢ ܒܢ et « il a demeuré parmi nous. » Le mot Chaldéen טלל a le même sens au Pihel, et s'applique en particulier au St. Esprit, d'où l'on peut expliquer, Luc I. 36, και δυναμις υψιςου επισκιασει σοι. Si cette explication ne paraît pas satisfaisante, et que l'on croie nécessaire de conserver l'idée d'un lit nuptial, l'expression est

encore bien loin d'être bon Grec; elle est Syriaque, car un lit nuptial se dit, en cette langue, ܒܝܬ ܓܢܘܢܐ, Ps. XIX. 6.

Le Syrien, comme le Juif Chaldéen, appelait une semaine, un sabbat, parce qu'elle renfermait un sabbat, et calculait ainsi les jours de la semaine.

1. Dimanche, le un ou le premier du sabbat ou de la semaine. Il est bon de se souvenir que dans les langues orientales, les nombres cardinaux sont employés comme les ordinaux, ce que les Septante imitent souvent, Exod. XI. 2 : ἐν ἡμερᾳ μιᾳ τȣ μηνος τȣ πρωτȣ.

2. Lundi deux, ou le second de la semaine.

3. Mardi, le troisième de la semaine.

4. Mercredi, le quatrième de la semaine.

5. Jeudi, le cinquième de la semaine.

6. Vendredi, le soir qui précède, ou le soir avant le sabbat.

7. Samedi, le sabbat.

Il n'est donc point extraordinaire que μια σαββατων, Matt. XXVIII. 1. Marc XVI. 2. Luc XXIV. 1. Jean XX. 19. Act. XX. 7. 1 Cor. XVI. 2, aient été employés pour dimanche, et que vendredi ait été exprimé en Grec-Juif, παρασκευη, mot qu'Auguste même paraît avoir adopté dans la loi Romaine. Jos. Antiq. XVI. 6. 2. Le Syriacisme suivant est encore plus frappant, Matt. XXVIII.

1 : οψε σαββατων τη επιφωσκουση εις μιαν σαββατων ; je l'aurais considéré comme une erreur du traducteur Grec, si St. Luc ne s'était pas servi de la même expression, ch. XXIII. 54 : και ημερα ην παρασκευη, και σαββατον επεφωσκε. On a perdu beaucoup de temps à expliquer ces passages; quelques personnes ont supposé qu'on faisait allusion aux lumières que les Juifs allumaient le soir avant le sabbat, allusion qui ne peut s'appliquer à St. Matthieu; d'autres ont imaginé qu'on voulait exprimer ici le point du jour, explication qui ne convient pas à St. Luc. Tout le passage est un Syriacisme fort ordinaire, et considéré comme tel il n'offre plus de difficulté. En Syriaque, ܢܓܗ désigne la nuit qui précède un jour particulier; ainsi, ܒܠܠܝܐ ܕܬܪܝܢ ܒܫܒܐ ܕܢܓܗ ܨܦܪܗ ܕܨܘܡܐ ܪܒܐ « dans la nuit du second jour de la semaine qui commença le matin du grand jeûne. » On peut recourir à un autre exemple dans la bibliot. or. d'Assemann, t. I. p. 212. Samedi à l'onzième heure (c'est-à-dire, à 5 heures après midi), mot pour mot, quand le premier jour de la semaine brilla, ܕܢܓܗ ܚܕ ܒܫܒܐ ; et t. III. p. II. p. 111, ܒܠܠܝܐ ܕܢܓܗ ܠܬܠܬܐ ܒܫܒܐ « dans la nuit qui brilla, ou se rencontra le troisième jour de la semaine. Les mots Syriaques sont aussi mal traduits ici que l'Evangile de St. Matt. a été mal traduit en Grec, et l'on peut demander comment

la langue Syriaque peut admettre une expression aussi extraordinaire? Or, ܢܓܗ signifie proprement « ouvrir, » comme on le voit par la christomacie Arabe, p. 97, et on peut se servir de ce sens en plusieurs endroits, pour expliquer la Bible Hébraïque. C'est de là que les Syriens et les Chaldéens ont tiré leur sens figuré, parce que les rayons de la lumière percent au travers des ouvertures. Ainsi, l'on devrait traduire les deux passages Syriaques, « dans la nuit du troisième jour de la semaine (du mardi) qui ouvre le grand jour de jeûne, c'est-à-dire, pendant lequel le grand jeûne commence, le jour se comptant depuis le coucher du soleil chez les nations de l'Orient, et « samedi après midi à cinq heures, quand le dimanche fut ouvert, » c'est-à-dire, eut commencé. Dans les deux passages du N. T., cités ci-dessus, le traducteur de l'Evang. de Saint Matt. et St. Luc, ont employé un Syriacisme du même genre, comme je l'ai déjà fait observer dans cette section, appliquant au mot Grec un sens aussi étendu que ܢܓܗ l'admet en Syriaque. L'expression a été reçue dans l'église Latine des Chrétiens de Palestine, et Adler a cité une inscription faite à Césarée l'an 587, dans laquelle sont ces mots : *medium noctis die dominica inlucescente.*

ζιζάνια, Matt. XIII. 25, est un mot Syriaque in-

connu aux auteurs Grecs; les deux traducteurs Syriaques l'emploient, mais on ne le trouve dans aucune autre langue de l'Orient, car l'Arabe زوان et le Rabbinique זונין, sont des mots différens du Syriaque, quoique leur signification soit la même. Il faut citer une autre espèce de Chaldaïsme que l'on n'a pas encore observée; on a adopté plusieurs mots Grecs dans le Chaldéen, et on leur a donné un sens plus étendu ou autre que celui dans lequel ils avaient été employés par les écrivains du N. T. : αριϛον est un mot Grec qui signifie le dîner; les Chaldéens l'ont adopté en l'écrivant אריםטון, et l'ont employé pour un repas en général, ou le souper en particulier. C'est dans ce sens que St. Matt. s'en sert ch. XXII. 4, où les grands préparatifs et les usages du pays et des temps conduisent naturellement à supposer un repas du soir, comme aussi la circonstance que la personne chassée de l'appartement pour être venue sans un vêtement de nôces, fut conduite dans les ténèbres, montre que cela eut lieu le soir, et que la chambre à manger était éclairée : κράσπεδον signifie, en Grec pur, la bordure ou la queue d'un vêtement; les Chaldéens qui ont adopté ce mot, l'écrivent כרוספדין, et s'en servent pour exprimer les ornemens qui pendent aux quatre coins du manteau que portaient les Juifs sur leur vêtement ordinaire, et c'est dans

ce sens que Matt. l'emploie XXIII. 5 : μαργαριτης a été admis en Chaldéen et en Syriaque ; mais, chez les nations de l'Orient, on emploie aussi le mot perle pour les pierres précieuses en général ; exemple : جوهر. C'est dans ce sens qu'on doit entendre μαργαριται, Matt. VII. 6. XIII. 46, et il ne semble pas susceptible d'un autre sens, Rév. XXI. 21, puisqu'il est difficile de concevoir des portes de perles que tout acide pourrait dissoudre.

Il est plusieurs expressions du N. T. sur lesquelles l'Arabe jette un grand jour. Je n'appellerai pas immédiatement ces passages Arabismes, quoique Christ ait prononcé plusieurs de ses discours à l'Orient du Jourdain, ou du côté de l'Arabie, où Jean Baptiste résida long-temps, et que plusieurs autres occasions pourraient avoir introduit des expressions Arabes dans la langue de la Palestine. Les langues orientales ont entre elles des ressemblances frappantes, mais comme nous savons beaucoup mieux l'Arabe que l'Hébreu, le Chaldéen ou le Syriaque, il n'est pas étonnant qu'on ne puisse expliquer que d'après cette langue plusieurs passages du N. T. C'est un proverbe usité chez les Arabes « il porte le fardeau d'un autre, » lorsqu'on impute à un innocent le crime du coupable. Voyez Rev. II. 24. Gal. VI. 2. 5. avec mes observations sur ces passages, et Rom. XV. 1. صلى على, « prier pour » si-

g[illegible]e aussi bénir; προσευχομαι a ce sens Matth. XI[illegible] 13. Κατανυξις Rom. XI 8., ne signifie pas remords mais sommeil, dans le texte cité d'après Esaïe XXIX. 10. On trouve תרדמה, que les Septante ont rendu par un mot qui signifie componction, par allusion à la phrase Arabe « le sommeil coud les yeux ensemble. Des mots oiseux الباطل, signifient des mensonges, et בטל en Chaldéen a la même signification, ce qui conduit à expliquer la pensée de Christ, Matth. XII. 36., que les faussetés que les Juifs avaient débitées contre lui leur seraient imputées au jour du jugement. Un sentier signifie souvent en Arabe « religion, » et « venir à un homme avec quelque chose » signifie « lui apporter quelque chose. » Ainsi on devrait traduire le passage Matt. XXI. 32. « Jean vous a apporté la vraie religion, et vous ne l'avez pas cru. » La traduction ordinaire est difficile, car bien qu'on puisse comprendre aisément ce qu'on entend par « marcher dans le chemin de la droiture, » cependant, « venir à quelqu'un dans le sentier de la droiture est inexact au point d'être à peu près inintelligible.

Les principaux Juifs avec lesquels Christ discourait, quand il disait Jean, v. 35. « vous avez voulu pour un temps vous réjouir à sa lumière » n'avaient probablement été nullement satisfaits des prédications de Jean. Or, en Arabe, se réjouir

d'un prophète, » signifie » se réjouir à ses dépens, le tourner en ridicule. (Koran, ch. XL. 83.) Ainsi Christ voulait dire, vous avez voulu pour un temps tourner sa lumière en ridicule. Il faut observer que les Arabes se servaient aussi de cette tournure dans un bon sens. Sura XXIII. 55. بشّر, εὐαγγελιζω s'applique aux discours et aux exhortations en général. C'est dans ce sens qu'εὐαγγελιζω est pris Act. XIV. 15.

SECTION VI.

Double erreur dans laquelle les critiques sont tombés relativement aux Hébraïsmes.

Quant à ces expressions étrangères que je comprendrai sous le nom général d'Hébraïsmes, les savans ont poussé trop loin leurs assertions des deux côtés de la question. Quelques-uns ont appelé ainsi toute phrase admissible par les écrivains Hébreux, lors même qu'elle avait été employée par les meilleurs auteurs classiques, oubliant que les mêmes expressions peuvent être communes à plusieurs langues, puisque l'homme inventeur du langage conserve la même nature dans tous les climats et tous les siècles. On a observé du rapport entre un certain nombre de phrases Grecques et orientales, et il se peut que des étincelles du génie oriental aient été communiquées aux Grecs qui furent civilisés par les Phé-

niciens avec lesquels ils entretinrent un commerce considérable. Du temps d'Alexandre, la Grèce eut à gagner encore plus par ses communications avec l'Orient. Les Juifs Grecs y contribuèrent à un haut degré, et c'est ainsi que plusieurs expressions, originairement Hébraïques se naturalisèrent dans la langue Grecque. Un défaut de connaissance du Grec a souvent fait soupçonner des Hébraïsmes, comme on accuse souvent notre Latin moderne de Germanismes, parce qu'on ne sait pas que les anciens Romains se servaient aussi de ces expressions.

Les savans se sont trompés sur ce point. Grotius a donné pour exemples d'Hébraïsmes des expressions qu'un examen plus approfondi a prouvé être Grecques; mais c'est une erreur à laquelle les meilleurs critiques sont exposés. En lisant Rom. IX. 29. ει μη κυριος σαβαωθ εγκατελιπεν ημιν σπερμα, il est naturel de supposer que σπερμα soit un Hébraïsme et certainement ce n'en est pas un. On n'a pas d'exemple en Hébreu que «semence» soit pris dans le sens de «reste,» même dans le passage d'Esaïe I. 9. on ne trouve d'autre mot pour exprimer la semence que שריד, qui signifie «un refuge,» terme que les Septante, dans ce texte et dans Deut. III. 3. ont traduit par σπερμα (1). On peut voir la raison de cette traduction,

(1) Ce sont les deux seuls exemples dans les Septante, tandis que σπερμα est mis pour זרע 189 fois.

qui est en pur Grec dans les supplémens *ad Lex. Heb.* et l'application est très-aisée, car il est naturel que les habitans d'une ville ou d'un pays presque détruit, en considèrent le reste comme la semence qui doit propager et restaurer la race humaine. Wetstein, dans sa note sur Rom. IX. 9. a recueilli des exemples de Platon et de Josèphe. Il est étrange que ce soient les personnes qui savent le moins l'Hébreu qui soient le plus disposées à découvrir des Hébraïsmes; il a été de mode, comme il est très-commode, d'attribuer à un idiome oriental la difficulté de tout passage obscur du N. T.

D'un autre côté ceux qui soutiennent la pureté parfaite du T. Grec se sont aussi trompés, et leur erreur a eu diverses causes. A l'appui de leur opinion ils citent des Grecs modernes qui par l'usage constant du T. Grec, et des ouvrages des auteurs Chrétiens ont insensiblement adopté ses expressions. Et quand ils essaient de prouver la pureté d'un mot en donnant l'exemple d'un cas où il est employé par un classique, ils oublient d'examiner si le sens n'est point altéré, ou si son application ne trahit point un idiome étranger. D'autrefois ils citent un exemple unique d'un classique qu'ils ont découvert avec la plus grande peine, afin de justifier une expression dont les écrivains du N. T. se servent sans cesse. Mais ce

n'est point un argument contre un Hébraïsme, car le caractère d'une langue consiste souvent dans l'emploi répété de phrases particulières. Enfin, ils oublient la construction des périodes, ils oublient que la concision d'une composition orientale est l'opposé de la rondeur de l'éloquence Grecque. Les Théologiens que leurs fonctions pastorales empêchent de s'appliquer à l'étude des langues, peuvent aussi peu décider sur ce sujet qu'un moine du moyen âge sur la pureté du Latin. Et ceux que leur savoir rend capables de décider, n'ont pu découvrir la vérité, soit par l'usage peu judicieux d'étudier le Grec sur le N. T., de sorte que l'habitude de son style empêche de remarquer ce qu'il a de particulier, soit par un zèle mal entendu pour l'honneur du Grec du N. T., et la crainte que tout éloignement de la pureté classique ne puisse fournir une accusation contraire à l'inspiration.

Cependant la discussion n'a pas été sans avantages, parce que plusieurs passages des auteurs Grecs, qui n'ont pas répondu au but pour lequel on les citait, ont servi à résoudre des doutes bien plus importans.....

SECTION VII.

Le langage du N. T. a une teinture de l'idiome Alexandrin.

La langue Allemande fournit l'exemple que plusieurs grandes villes et presque chaque province ont certaines expressions particulières, qui ne sont pas communes ou qui sont inconnues dans d'autres parties de l'empire, et qu'on appelle provinciales. Le cas était exactement le même chez les Grecs non-seulement pour les quatre principaux dialectes, mais aussi pour les nombreuses colonies établies en Asie et en Afrique, surtout après les conquêtes d'Alexandre. Le mot κρατιστος, que St. Luc a employé trois fois dans ses écrits comme un simple titre d'honneur était plus usité dans ce sens par les Grecs d'Asie que par ceux d'Europe, il a été adopté dans le Syriaque de Palmyre, comme on le voit dans les huitième, neuvième et dixième inscriptions de Palmyre, dans chacune desquelles un certain Septimius qui s'était acquitté de l'office d'Eutropius et Ducenarius est appelé קרטסטס אפיטרפא. On peut appliquer en particulier cette remarque aux habitans d'Alexandrie, dont il est probable que le Grec n'était pas dégagé d'un certain mélange d'Egyptien, dont προφητης, αγγελος, employés dans le

sens Biblique (1), et αρχαγγελος sont des exemples.

Les Septante se sont servis de mots inconnus à un auteur classique, comme θιβις (2), αχι (3), celui-ci est Egyptien. Alexandrie était sous plusieurs rapports la métropole des pays habités par les Juifs-Grecs, et la version des Septante, comme on l'appelle a été faite à Alexandrie, il ne faut, donc pas s'étonner si l'on retrouve l'idiome d'Alexandrie dans le N. T. Il est à remarquer que plusieurs partisans de la pureté du T. Grec ont cité en plusieurs endroits seulement ou principalement les auteurs Alexandrins. Εξάπινα qu'on trouve dans l'Evangile de St. Marc IX. 8., et dans les Septante, Lev. XXI. 4. Num. IV. 20. VI. 9. etc., et dont Thomas magister dit, qu'il n'est nullement Grec a été trouvé par Kypke, dans Jamblique (4). On peut encore ajouter d'autres mots qui sont bien Grecs, et que les meilleurs auteurs emploient; mais dont on fait usage fréquemment et particulièrement en Egypte, comme πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ Matth. IV. 5. Luc IV. 9., car Strabon même crut nécessaire

(1) Non pas messager en général, mais messager de Dieu.

(2) Exod. II. 3. 5. le berceau dans lequel était Moïse exposé sur les bords du Nil.

(3) Jérôme dit, « *audivi ab Ægyptiis hoc nomine αχι linguâ eorum omne quod in palude virens nascitur, appellari.*

(4) Jamblique est bien mort à Alexandrie, mais il naquit à Chalcis dans la Célesyrie.

d'expliquer le sens de πτερα, appliqué aux temples Egyptiens, l. XVII. p. 1159, et ce passage de Strabon que les commentateurs n'ont pas remarqué a plus de prix que tous ceux qu'on avait réunis jusqu'ici (1).

On a objecté en réponse à ces observations, que plusieurs mots que l'on suppose Alexandrins ne se trouvent pas dans Philon; mais ce n'est point une preuve, puisqu'un auteur peut éviter à dessein des mots qu'il sait être particuliers à son pays ou à sa province. Il n'est aucune partie de l'Allemagne, sans en excepter Leipsick ou Hall, qui n'ait ses expressions provinciales, cependant un bon écrivain Allemand ne découvrira jamais par sa manière d'écrire, le lieu de sa naissance ou celui où il a été élevé. Et comme on sait que Philon fit des efforts pour écrire avec élégance, il n'est point surprenant qu'il ait évité toute expression qui lui semblait provinciale.

Outre le langage que l'on retrouve habituelle-

(1) Dans Strabon il y a πτερον et non πτερυγιον; πτερον désignait deux murs élevés qui servaient de clôture ou de cour devant le temple: ce n'est que dans Eusèbe que l'on trouve πτερυγιον appliqué à un édifice; et Eusèbe avait emprunté ce mot du N. T. Jusques à ce donc que l'on trouve πτερυγιον dans un auteur Grec, on ne saura pas si les Evangélistes voulaient parler d'une aile du temple ou seulement d'un endroit élevé.

ment dans les ouvrages des savans, chaque grande ville a ses expressions particulières et à la mode dans la vie ordinaire, et donne à certains mots tel sens qu'ils n'ont pas ailleurs. Il paraît que c'était le cas à Alexandrie, surtout parmi les Juifs, dont le nombre, dans cette ville était presque incroyable, et une fois que des expressions et des significations avaient été admises dans les Septante, elles passaient naturellement dans les écrits du N. T. On a trouvé dans les uns et les autres des mots qui ne sont point fréquens chez les auteurs classiques, et qu'on ne peut expliquer comme des Hébraïsmes. Πορνεια se trouve si rarement dans les écrivains Grecs, que plusieurs Lexicons l'ont omis, et il revient souvent dans les Septante, et le N. T. mais le sens qu'on lui donne ordinairement dans les différens textes où il est employé, n'est pas admissible dans un passage très-important, savoir Act. xv. 29. v. sect. 14. de ce chapitre.

Γαμος signifie chez les Grecs, noces, mariage, etc., mais dans le langage ordinaire d'Alexandrie ou au moins parmi les Juifs de cette ville, il paraît qu'il signifiait un repas ou une fête en général, de même que le mot Allemand pour noces, conformément à son étymologie peut signifier toute espèce de réjouissance générale, et c'est dans ce sens que les Septante l'ont employé,

L'exemple pris dans la Genèse, XXIX. 22., où l'Hébreu משתה, « fête» est traduit γαμος, n'est pas concluant, parce que là on a l'intention d'exprimer une noce, mais Esther, IX 22. Και τον μηνα αγειν αυτους ημερας γαμων και ευφροσυνης où משתה est encore rendu par γαμος, et où rien ne se rapporte à une noce (1), lève tous les doutes, et dans quelques mss. au lieu de ποτω Esther I. 5, on trouve γαμου; γαμος est employé dans le même sens dans le N. T. Matth. XXII. 1., où un roi fait γαμους pour son fils, sans que dans toute la parabole il soit fait une seule allusion à une épouse, même il est difficile de concevoir comment on peut admettre cette idée dans quelque endroit de la relation. Γαμοι ne peut donc signifier dans ce passage qu'une fête publique, célébrée par le roi en l'honneur de son fils, peut-être à l'occasion de ce qu'il était déclaré héritier du royaume; au moins cette hypothèse jette du jour sur toute la parabole, et peut aider à expliquer pourquoi plusieurs des conviés refusèrent de venir, et pourquoi l'un d'eux en particulier, fit au maître du festin, l'affront de paraître dans un vêtement qui n'était point convenable à la solennité v. Luc, XIV. 8.

---

(1) La fête des Juifs décrite au IX. chap. d'Esther se célébrait à l'occasion du mariage d'Esther, il s'agit donc là d'une noce.

Il est clair que רשע ne signifie point « un impie, » mais la personne qui a tort dans un procès ou le contraire de צדיק. Les Septante le traduisent en général par ασεβης, ασεβεια ασεβειν, quiconque désire voir les différens passages peut consulter les concordances de Trommius. Ils ne paraissent pas avoir traduit ainsi par ignorance du mot Hébreu, qu'ils ont très-bien rendu en divers endroits αδικος, αδικειν, αδικων, Exod. II. 13. XXIII. 1. 1. Rois, VIII. 47. 2 Chron. VI. 37, Es. LVII. 20. LVIII. 6. Ezech. XXI. 3. Ps. CVI. 6. Pr. XVII. 15. Job. XVI. 11. Dan. IX. 15. ou ενοχος Num. XXXV. 31. Il est plusieurs cas où la traduction « un impie » est absolument inadmissible, et il est clair que ασεϐης avait dans le dialecte des traducteurs Alexandrins un sens différent de celui que lui donnent les auteurs classiques. Il suffit de renvoyer aux passages suivans, Exod. XXIII. 7. αθωον και δικαιον ουκ αποκτενεις, και ꙋ δικαιωσεις τον ασεβη ενεκεν δωρων, et Deut. XXV. 1. Εαν γενηται αντιλογια αναμεσον ανθρωπων, και προσελθωσιν εις κρισιν, και κρινωσι και δικαιωσωσι τον δικαιον, και καταγνωσουσι τον ασεβη. Ce que nous avons dit jusqu'ici décide la question, quand on ajoute que les Septante emploient ασεβης et ασεϐεια pour חמס, « la violence ou l'injustice. » Jérém. VI. 7. XXII. 3. Ezech. XII. 19. Obad. 10, Mich. VI. 12. Hab. I. 3. II. 8. 17, Soph. I. 9. III. 4. Mal. II. 16. Ps. LXXIII. 6. Pr.

VIII. 36., et d'autre part ευσεβης pour צדיק, Es. XXIV 16. XXVI 7. Et dans ce sens ευσεβης était si inintelligible au traducteur Arabe, qu'il l'a rendu dans le dernier de ces passages par الصديقين, quoiqu'il n'eût jamais vu le texte Hébreu d'Esaïe, et qu'il eût traduit simplement sur la version Alexandrine. On trouve les traces de cette déviation du sens classique dans l'histoire des hérétiques; ευσεβια était pris par les Manichéens pour charité, et ce n'est qu'une traduction de צדקה et ܙܕܩܐ, que les Chaldéens et les Syriens employaient, dans ce sens, le Syriaque ayant été la langue des premiers partisans de cette secte. On le trouve employé de la même manière dans le N. T. et même là où on l'a mal compris, comme Rom VI. 5. Abraham croit επι τον δικαιουντα τον ασεβη, c'est-à-dire, non pas à celui qui justifie l'impie, mais à celui qui acquitte l'accusé, c'est une expression du même genre que celle qu'on a citée de l'Exod. XXIII. 7. Deut. XXVI. et Rom. V. 6. où il est sûr qu'ασεβης est opposé à δικαιω, dans le verset suivant.

St. Luc emploie quelquefois ελεος dans des passages où le contexte semble exiger un autre sens que celui de « pitié » ou « compassion. » On peut bien dire « le Seigneur a montré une grande faveur à Elisabeth, » mais les expressions « il a montré de la pitié pour elle, » il s'est souvenu

de ses compassions envers Abraham et sa postérité à jamais, » ne conviennent pas au cas dont il s'agit, parce que la pitié suppose du malheur (1). Mais dès que ελεος Luc 1. 50. 54. 58. 72, est pris dans le sens חסד, affection paternelle, bienveillance, ou de ce que les Grecs expriment par στοργη, et que nous comparons ces versets avec Exod. xx. 6. Deut. vii. 9 le tout devient naturel. Καθως ηλεηθημεν exprime que les fonctions Apostoliques ont été confiées à St. Paul, cela se rapporte à la bienveillance et non à la compassion de Dieu. Cet usage de ελεος, dans le N. T. est pris de la version Alexandrine; et dans les concordances de Trommius, on compte plus de cent-cinquante exemples où les Septante ont traduit חסד par ελεος, et dans des cas où l'idée de pitié serait ridicule. Par exemple, «le serviteur d'Abraham, Gen. xxiv. 49, qui avec dix chameaux chargés de présens va chercher une femme pour Isaac, fils d'un émir riche et belliqueux, dans le dessein d'entrer dans une famille dont la fortune paraît médiocre, Gen. xxx. 30., n'aurait pas songé à demander à Rébecca d'épouser son maître par pitié. Même חמדות, *deliciæ Dei*, est

(1) C'est pour cela que l'idée de pitié peut très-bien s'appliquer à Luc 1. 50. Car Elisabeth avait vieilli sans avoir d'enfans, ce que les Juifs envisageaient comme un grand malheur.

traduit par ελεεινος, Dan. IX. 23. Ainsi les Juifs d'Alexandrie ont dû se servir du mot ελεος, dans un sens différent de celui qu'il a dans les auteurs classiques, et comme ce sens ne peut passer pour un Hébraïsme, parce que חסד ne signifie jamais pitié, on peut l'envisager comme un idiome d'Alexandrie.

Les Septante donnent à ασθενειν un sens inconnu dans le bon Grec, le sens de « tomber » et ils appliquent quelquefois ce sens avec une certaine emphase. Il est employé quarante fois environ pour כשל, ou pour ses dérivés. Prov. XXIV. 16. επτακις πεσειται ο δικαιος και αναστησεται, οι δε ασεβεις ασθενησουσι יכשל לו, Osée, IV. 5. ασθενησει ημερας, και ασθενησει ο προφητης μετα σου. Jérém. XLVI 12. Μαχητης προς μαχητην ησθενησαν. Mal. II. 8. υμεις εξεκλινατε εκ της οδου, και ησθενησατε πολλους εν τω νομω.

Il semble aussi avoir été employé dans ce sens en quelques endroits du N. T. Rom. V. 6. ασθενων οντων ημων, je traduirais plutôt, pendant que nous étions dans un état de chûte, que pendant que nous étions sans force, sens qui donnerait une excuse subversive du but de St. Paul (1).

Il paraît que c'est le sens de ασθενειν dans tout

(1) Comment ce sens serait-il contraire au but de St. Paul, puisqu'il s'agit du sacrifice expiatoire de J. C. qui indique bien de l'insuffisance, de la faiblesse, de la part de ceux pour qui le sacrifice était opéré ?

le quatorzième chapitre de l'épître aux Romains; surtout dans le 21.e verset, où l'ordre est: εν ω ὁ αδελφος σου προσκοπτει, η σκανδαλιζεται, η ασθενει. Les mots du verset 4.e στηκει η πιπτει, σταθησεται, στησαι sont beaucoup mieux adaptés à ce sens (2).

Section VIII.

Des expressions Ciliciennes, découvertes dans les écrits de St. Paul, et du style de cet Apôtre en général.

Il est sûr que St. Paul, qui semble avoir eu connaissance des meilleurs auteurs Grecs, et avoir été capable d'écrire purement, si la pureté et l'élégance du style avaient attiré son attention, s'est fréquemment servi de certains mots dans un sens particulier qu'on ne retrouve que rarement, ou même jamais, dans les Septante ou les auteurs classiques. Καταργειν est un mot peu usité, et dans les cas où on l'emploie il conserve le sens primitif de *cessare facio*, qu'il tire d'αργος.

---

(1) On pourrait ajouter aux particularités du dialecte Alexandrin, que notre auteur a énumérées, l'usage de la terminaison οσαν à la place de ον, à la troisième pl. de l'Aoriste second, par exemple, Deut. 1. 25. ελαβοσαν pour ελαβον, Ps. LXIX. 1. εισηλθοσαν pour εισηλθον. De même 2. Thess. III. 6. le ms. Alexandrin a παρελαβοσαν de même que celui de Clermont, avant qu'une seconde main eût mis παρελαβον, et Griesbach a préféré παρελαβοσαν dans le texte de son édition.

Ce n'est que dans ce sens que Julius Pollux l'emploie l. III. §. 123. Suidas l'a omis entièrement et dans les index très-complets des mots employés par Hérodote, Thucydide, Diodore de Sicile, et par Lucien (celui-ci a été publié par Reitz), on ne trouve pas καταργειν. Il est employé quatre fois dans les Septante, mais simplement dans le sens de בטל, Esdras, IV. 21. 23. V. 5. VI. 8.

A la réserve des épîtres de St. Paul, il n'est employé qu'une seule fois dans les autres livres du N. T., savoir, Luc XIII. 7., où il est pris aussi dans son sens primitif, puisque les Grecs appliquaient l'épithète αργος à une contrée stérile. Mais dans les épîtres de St. Paul ce mot inusité se retrouve vingt-six fois, et dans les différens sens de «éloigner, détruire, tuer, rendre libre,» parce qu'il est difficile de décider dans quel sens l'auteur a employé une expression qui lui est propre. Ευδοκια, dans le sens de «souhait» ou de «désir,» Rom. X. 1., ne se retrouve nulle part, pas même dans les Septante, et son sens ordinaire d'approbation ne peut s'appliquer à ce passage. Προσαγωγη, «libre accès,» est employé par St. Paul, Rom. V. 2. Eph. II. 18. III. 12. Mais aucun autre auteur ne s'en sert dans ce sens (1). On le trouve une seule fois dans Diodore de Sicile, liv. XVIII. 48., et il a là un sens totalement diffé-

(1) A l'exception de Plutarque. Etienne Thes. T. I. 85.

rent (1). St. Luc se sert trois fois de προσάγω, St. Pierre une fois, on trouve aussi προσαγάγως, mais St. Paul seul fait usage de προσαγωγὴ (2); il est assez probable que St. Luc avait emprunté l'autre expression de son compagnon et de son ami. St. Paul se sert cinq fois de ἐκκακεῖν, 2 Cor. IV. 1. 16. Gal. VI. 9. Eph. III. 13. 2 Thess. III. 13. St. Luc une fois, mais il ne se voit nulle autre part, pas même dans les Septante; et le seul exemple que l'on cite de Polybe est un verbe tout différent (3). J'ai cité à dessein ces exemples, parce qu'ils ne l'ont jamais été dans la discussion relative à la pureté du langage de St. Paul, quoiqu'ils conduisent à supposer que les mots ou le sens de ces mots étaient plus usités dans le pays de St. Paul qu'en Grèce.

St. Paul était né à Tarse, en Cilicie, où le Grec, et même le bon Grec, était la langue du pays; cependant il ne faut pas en conclure qu'on ne trouve dans ses écrits aucune expression provinciale; Jérôme dit expressément que les Ciliciens avaient leurs termes propres, qu'on en trouve plusieurs dans les épîtres de St. Paul, et que

(1) Aussi Wessling suppose que c'est une faute pour προσαγωγη.

(2) Cependant Etienne a cité plusieurs exemples tirés de bons auteurs, où ce mot est employé.

(3) Voy. la note de Wetstein sur Luc XVIII. 1.

de son temps on s'en servait encore en Cilicie. *Multa sunt verba quibus juxta morem urbis et provinciæ suæ, familiarius Apostolus utitur, e quibus exempli gratiâ pauca ponenda sunt. « Mihi autem parum est judicari ab humano die, »* απ ανθρωπινης ημερας. Et « ου κατεναρκησα υμας, 1 Cor. IV. 3: *hoc est non gravavi vos. Et quod nunc dicitur* (Col. II. 18.) « μηδεις υμας καταβραβευετω, c'est-à-dire, *nullus bravium* (1) *accipiat adversus vos et aliis multis verbis usque hodie utuntur Cilices. Nec hoc miremur in Apostolo, si utatur ejus linguæ consuetudine, in qua natus est et nutritus, cum Virgilius, alter Homerus apud nos, patriæ suæ sequens consuetudinem, sceleratum frigus appellet. Ad Algasiam quest.* 10. Tom. IV. p. 204. Ed. Martianay. Le premier exemple ημερα dans le sens de « jour de cour, » ou « cour de justice, » a plus l'air d'un Hébraïsme ou d'un Latinisme, quoiqu'il soit possible que l'expression soit Cilicienne. Quant aux autres exemples, on a cité trois passages de Démosthènes, de Polybe et de Plutarque, dans lesquels καταβραβευω est employé, et quoiqu'on ne puisse trouver d'exemple de καταναρκεω, on a prétendu que sa dérivation est dans l'analogie de ναρκη qui est Grec pur. Mais cet argument n'a pas de force, parce que c'est l'usage et non l'analogie qui doit déci-

(1) Ce mot probablement doit rendre celui de βραβειον.

der si un mot est provincial ou non; car plusieurs de nos mots provinciaux, en Allemagne, viennent de racines dont l'emploi est général, et cela selon la plus stricte analogie. Καταναρκεῖν, qu'on ne trouve que dans St. Paul, est employé 2. Cor. xi. 8. xii. 13. 14.; et si du temps de Jérôme il était commun en Cilicie, on doit naturellement l'appeler un Cilicisme. Les trois passages, dans lesquels on trouve καταβραβεύω, ne sont pas décisifs, car ce qu'il y a de provincial dans un mot peut consister dans l'usage fréquent et répété qu'en fait un auteur, né dans une province particulière, tandis qu'un auteur plus pur ne s'en sert que rarement. Il n'est donc pas de motif pour repousser l'autorité de Jérôme, surtout comme on manque de moyens pour décider par soi-même. Il est sûr que St. Paul a plusieurs mots qui lui sont propres; il est également sûr que les Ciliciens avaient leur idiome particulier, il est donc raisonnable de supposer que St. Paul, qui faisait peu de cas des ornemens du langage, qui se disait lui-même ἰδιώτης τῷ λόγῳ, n'ait rien conservé de l'idiome de son pays? Il est très-difficile, même à ceux qui s'efforcent d'éviter les expressions propres à leur pays, de ne pas trahir quelquefois leur origine, et si tel est le cas de St. Paul, au lieu d'en faire un argument contre le N. T., c'est un argument en sa faveur, au moins en faveur de l'authenticité de ses épîtres.

Balthasar Stolberg qui, en opposition avec Jérôme, a écrit un traité particulier *de Cilicismis à Paulo usurpatis*, qu'il a imprimé avec ses *exercitationes linguæ Græcæ*, a conclu de cette circonstance que les habitans de Tarse, selon Strabon, liv. XIV. p. 99, s'appliquaient avec tant de soin à la philosophie et à la littérature générale qu'ils ne le cédaient point aux Athéniens et aux habitans d'Alexandrie, que Tarse était la patrie de plusieurs excellens écrivains, en particulier d'Hermogène le rhéteur. Mais une ville peut être le siége de plusieurs savans et avoir ses expressions provinciales; il se peut que les œuvres du savoir et du génie soient produites dans une ville où l'on emploie un dialecte vicieux, on sait que toujours les hommes instruits font des efforts pour s'exprimer avec pureté. Stolberg croyait que Jérôme avait puisé dans Origène ce qu'il a écrit sur les Cilicismes de St. Paul; mais dans ce cas l'autorité n'en serait que meilleure, puisqu'Origène savait bien mieux le Grec que Jérôme.

Maintenant, il ne sera pas hors de propos de faire quelques observations sur le style de St. Paul en général.

St. Paul était né à Tarse en Cilicie, où le Grec et même le bon Grec était la langue du pays; mais comme il était Juif, et qu'il lisait habituellement la version des Septante, on trouve des Hébraïsmes dans son langage. Quoiqu'il paraisse

avoir lu plusieurs des meilleurs auteurs Grecs, on ne peut l'appeler rigoureusement un littérateur Grec, si l'on en juge d'après ses épîtres (1).

Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que les productions du génie des Grecs, ne lui étaient pas inconnues; mais on n'est pas fondé à affirmer qu'il fût initié dans la philosophie des écoles célèbres de Tarse. Dans le peu d'écrits qui restent de cet Apôtre, il y a, en trois endroits différens, des citations des poëtes Grecs (2), Act. XVII. 28. 1. Cor. XV. 33. Tit. I. 12; il les a introduites à propos et avec jugement, circonstance qui prouve qu'il connaissait bien les poëtes Grecs; car les lecteurs superficiels, qui ne citent que pour montrer leur savoir, sont rarement heureux dans leurs applications, et St. Paul s'est mis à l'abri du reproche d'une affectation étudiée, en se jetant trop dans l'extrême opposé, la négligence. Une de ces citations, τυ και γενος εσμεν, « nous sommes la race de Dieu », il l'a introduite dans un discours *ex tempore*, et, d'après son observation, il paraît qu'il l'avait lue dans plusieurs poëtes. Au milieu des Hébraïsmes et des mots qui lui sont particuliers, et que nous appellerons

(1) Voy. le Dr. Thalemann, dans son traité de l'érudition de l'Ap. St. Paul. comme Juif et non comme Grec.

(2) Aratus, Callimaque et Ménandre.

Cilicismes jusqu'à ce qu'on trouve une expression préférable; il introduit les phrases les meilleures et les plus pures qu'on ne trouve que dans les auteurs classiques du premier rang. Plusieurs de ces expressions choisies ont été employées par le traducteur Grec du Pentateuque et des Proverbes de Salomon; quoique elles y soient moins fréquentes que dans les écrits de St. Paul, cela suffit pour prouver que le traducteur de ces parties de la Bible Hébraïque possédait mieux le Grec que ceux qui ont traduit le reste. St. Paul a tout l'air d'un Juif dont le style naturel n'était pas le Grec classique, mais qui, en lisant les bons auteurs, avait insensiblement adopté plusieurs des meilleures expressions. Si l'on prétend qu'il a appris ces mots dans la conversation habituelle, que dira-t-on des termes philosophiques et même Platoniques qui ne sont employés que par les savans. On ne peut croire que l'auteur des chap. VI. VII. et VIII. de l'épître aux Romains n'ait rien su de Platon et des écrits des Platoniciens. Il est vrai que plusieurs Théologiens ont donné à ces expressions, υἱὸς, τοῦ ἀνθρώπος, ἐγώ, etc., un sens inconnu à un philosophe Grec, et qu'ils leur ont attribué une signification Théologique mystique; mais il serait très-difficile de justifier ces explications, et plus difficile encore de concevoir, d'après cette hypothèse, comment

les Romains auraient compris cette épître ; mais, dès que nous rendons à ces expressions leur sens philosophique ordinaire, et que nous en séparons les erreurs Platoniciennes que St. Paul combat expressément, le chapitre VI devient parfaitement clair. On peut faire la même observation sur le mot *σκηνος*, tente, 2 Cor. V. 1, auquel on donne en chaire une sorte de sens mystérieux, et qui n'est que l'expression Pythagoricienne pour le corps humain considéré comme une demeure ou une couverture pour l'âme. Il serait étranger à mon but d'introduire ici une dissertation sur les termes philosophiques des épîtres de St. Paul, mais celui qui voudrait l'entreprendre ne manquerait pas de matériaux.

Quoique St. Paul n'ait pas, dans son style, la tournure et les grâces de l'éloquence Athénienne, il parle cependant avec facilité, et manie même avec délicatesse l'ironie et la satyre ; il semble avoir considéré, comme au-dessous de lui, le soin d'arranger ses périodes, et avoir pris la première expression qui se présentait à son esprit. Il dictait ordinairement ses épîtres ; pénétré de ses devoirs Apostoliques, il parlait avec plus de liberté qu'il ne l'aurait fait dans des compositions soignées. Il a, dans sa manière d'argumenter, la concision des Juifs : dans la chaîne des raisonnemens il faut que le lecteur supplée plusieurs,

anneaux (1), manière que l'on retrouve dans le Talmud, et que St. Paul avait probablement apprise à l'école de Gamaliel. Il n'a jamais voulu éviter de paraître Juif ou Cilicien, et il est sûr que la moitié de ses lecteurs se seraient crus méprisés, s'il avait rejeté un langage qu'il parlait en commun avec eux. Nous n'avons qu'à nous rappeler que l'amour de Josèphe pour l'éloquence Grecque, fut loin de plaire aux Juifs ses concitoyens. Cependant, St. Paul a moins d'Hébraïsmes qu'on n'en trouve dans les Septante et dans les autres livres du N. T.; ses périodes, quoique sans art, sont plus longues, les parenthèses si fréquentes dans ses écrits, ne sont point de l'idiome oriental, et il offre de nombreux exemples d'une pureté vraiment Grecque.

Si les discours que prononça St. Paul, Act. XVII. 23-31. XXIV. 10-21. XXVI. 2-29, à Athènes et devant les gouverneurs Romains de la Judée nous ont été fidèlement transmis; s'ils ne sont pas la composition de l'historien, il faut qu'il ait pu parler un Grec meilleur que celui que nous lisons dans ses épîtres et dans ses harangues devant une assemblée Juive. Il est vrai que l'on retrouve encore des Hébraïsmes dans les discours qu'il adressait à un auditoire Païen; mais ils diffèrent de son style ordinaire d'une manière frap-

(1) Ex. chap. IX. aux Rom.

pante. Nous traiterons ce sujet plus au long dans l'introduction aux Actes des Apôtres, où nous prouverons que St. Luc a répété avec exactitude les discours de St. Paul. Or, si St. Paul pouvait écrire avec plus de pureté qu'il ne le fait ordinairement, il faut qu'indépendamment de l'ardeur de son caractère et des flots d'idées qui remplissaient son esprit, il ait eu d'autres motifs pour ne pas écrire avec élégance. Il est vraisemblable qu'en préférant un style négligé à un style plus élégant, plus à la mode, mais peut-être moins énergique et moins précis pour les sujets qu'il avait à discuter, il voulait éviter de déplaire aux Juifs, au goût desquels il accommodait, lorsque cela était possible, ses enseignemens et sa manière, afin de les gagner à son parti, et il adoptait un langage déjà consacré pour les sujets religieux. Pour exprimer la doctrine Chrétienne, il était convenable, nécessaire même d'employer les expressions vénérables de la Bible, et les termes que la pratique de la synagogue avait sanctionnés; une fois qu'ils étaient admis dans la partie dogmatique de ses discours, une élégance attique dans les autres parties des épîtres, aurait fait un contraste inutile, surtout parce que le langage de St. Paul, lors même qu'il écrivait sans art, et sans faire attention à son style, est préférable à celui des Septante.

Il avoue avec candeur, à ses adversaires à Corinthe, qu'il n'a aucune prétention à l'art oratoire, 1 Cor. I. 17. II. 1. 13, ayant pour but, en prêchant l'Evangile, de convaincre le jugement, et non d'agir sur les passions, 1 Cor. II. 4. 5. Mais on a tiré une conséquence bien extraordinaire, en soutenant que son langage est vulgaire, parce qu'il se dit 2 Cor. XI. 6, « grossier dans le langage. » Le fils d'un citoyen Romain, qui s'était entretenu avec des gouverneurs et des princes, ne semblait pas devoir être exposé à une accusation de cette nature, et si le langage de Saint Paul eût été celui d'un homme vulgaire, Festus ne lui aurait pas reproché son trop de savoir, Act. XXVI. 24. Il y a une grande différence entre le Grec Juif et le Grec plébéien; on peut s'attendre au Grec Juif de la part d'un Juif du plus haut rang, et qui a reçu la meilleure éducation; mais les épîtres de St. Paul doivent à jamais éloigner de lui l'autre reproche; ses harangues et ses écrits montrent beaucoup d'urbanité; et lorsqu'on lit ses ouvrages, on observe que l'auteur joignait la connaissance du monde à un esprit cultivé. Aucun courtisan n'eût employé un tour plus fin que ne le fait St. Paul dans sa réponse à Agrippa, Act. XXVI. 29, et il n'est pas possible d'exprimer avec plus de délicatesse et de modestie, son dessein de communiquer des

grâces spirituelles, que dans le premier chapitre de son épître aux Rom. III. 12. Sa vivacité l'a conduit quelquefois à employer des expressions sévères; mais jamais il ne nomme ceux qu'il censure, et la satyre à laquelle il a recours, quoique elle blesse dans le vif, n'insulte jamais aux fautes qu'il ne visait qu'à corriger. Ce que sa situation avait de particulier l'obligea quelquefois à se louer lui-même; mais quoique cela fût nécessaire, on voit qu'il sentait l'inconvenance de prononcer son propre panégyrique.

Mais pour revenir à l'expression de laquelle nous sommes partis, nous avons traduit ιδιωτης λογῳ par « grossier dans le langage; » ιδιωτης est proprement une personne dans une situation privée; on s'en sert par opposition à un magistrat, et par opposition à un orateur; St. Paul s'en sert I Cor. XIV. 16, dans le sens d'auditeur; ainsi, cette expression signifie seulement « un homme qui n'est pas orateur, qui ne soigne pas l'élégance du langage, mais qui emploie le dialecte de la conversation. St. Paul ajoute qu'il n'est pas grossier à l'égard de la connaissance, ἀλλ' ου τῃ γνωσει, puisqu'il est Docteur et Apôtre. On peut user de cette expression, parce que le style de St. Paul n'a pas cette pureté classique, à laquelle un auteur qui n'aurait visé qu'à plaire, aurait donné plus de soins; mais, en mettant de

côté tous les idiomes, on peut dire cela de tout homme qui enseigne la vérité dans un langage sans art. Un professeur qui donne ses soins à l'exactitude de la critique, et qui ne s'inquiète pas des grâces de la composition, est dans le sens le plus rigoureux, (ἰδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει,) grossier dans son langage, mais non à l'égard de la science. On peut douter même si ce que l'on considère comme une faute dans l'Apôtre, n'est pas plutôt un mérite, car il s'agit de savoir si un Juif n'aurait pas été accusé de pédanterie, s'il eût voulu imiter le genre Grec déjà sur son déclin. Les Grecs avaient la faiblesse de faire toujours les orateurs, et de là cette faute grave de leurs meilleurs historiens, de mettre de longs discours dans la bouche des héros qui n'avaient rien dit, qui ne pouvaient avoir parlé, et dont personne ne se serait rappelé les discours, s'ils en avaient prononcés.

Cette passion pour la rhétorique augmenta lors de la perte de la liberté politique, et quand la véritable éloquence, fille de la liberté et de la civilisation, n'exista plus, sa place fut occupée par les vaines déclamations des écoles. Les adversaires de St. Paul pouvaient revêtir le caractère de sophistes, et, par un vain étalage de mots, étonner les gens non lettrés; mais un Apôtre du Christ, qui voulait instruire, pouvait repousser avec sécurité l'aide d'ornemens étrangers.

Il faut répondre encore à une objection contre le style de St. Paul. On a dit que si cet Apôtre avait lu les écrits des Grecs, il aurait insensiblement imité les meilleurs modèles, et, par habitude, aurait adopté leur manière d'arranger et de conclure un argument. Ernesti, dans son Interprète du N. T., doute même que si St. Paul, comme on l'a prétendu, avait lu les ouvrages de Philon, il eût été capable de comprendre un auteur dont il compare le style à celui de Platon ou de Démosthènes. Mais les harangues de Saint Paul à Athènes et devant les gouverneurs Romains, sont les meilleures réponses que l'on puisse faire à cette objection; elles prouvent assez que lorsqu'il en était besoin, il avait la parole à ses ordres, et si, dans ses épîtres, il a négligé la pureté classique, nous en savons les motifs. Mais, en accordant que St. Paul ne pouvait écrire comme Démosthènes ou Platon, devons-nous en conclure qu'il ne pouvait comprendre ce que ces auteurs avaient écrit? Nous savons, par notre expérience, que la facilité de lire, et même de juger des auteurs étrangers dans les langues modernes, ne suppose point qu'on puisse bien écrire ces langues. Il importe peu que St. Paul ait lu ou n'ait pas lu les ouvrages de Philon; certainement il le pouvait; mais comme Philon n'est point l'auteur le plus agréable, je supposerais plutôt qu'il avait lu les ouvrages de Platon.

SECTION IX.

Mots Persans.

Il est certain que le N. T. contient plusieurs mots d'origine Persane, tels que *αγγαρευειν*, Matt. v. 40, de *hangar*, un poignard (1), *γαζα*, *μαγοι*, ajoutez encore *μεγιστανες*, à cause de sa terminaison; Wetstein parle an long de ce dernier mot, dans sa note sur Marc VI. 21. Mais des mots isolés n'ont pas d'influence sur le style en général, et il y a long-temps que ces mots Persans ont été admis avec d'autres mots et quelques phrases dans la langue Grecque. D'après la longue domination des Perses sur les Juifs, on aurait pu s'attendre que des mots Persans eussent été introduits dans le langage, et de là dans celui du N. T.; mais il ne paraît pas que ce mélange ait eu lieu. Quoique les rois de Perse exerçassent une autorité royale sur la province de Judée, les Juifs étaient gouvernés immédiatement par des magistrats de leur nation; on parlait le Chaldéen dans les parties occidentales de l'empire; Jérusalem était à une grande distance de la métropole, et, comme on l'apprend par le livre d'Esdras, les édits Persans qui étaient relatifs aux Juifs, étaient publiés en Chaldéen. On peut donc attribuer au hasard, ou à l'influence que l'Arabe

(1) Voy. Chardin, T. II.

avait eue sur le Persan, depuis Mahomet, si une expression proverbiale, dans le discours sur la montagne, correspond à une phrase particulière dans un poëme Persan. V. Bibl. Or. v. VII. p. 121.

Le Persan (je parle de la langue originale dans laquelle sont écrits les livres religieux des anciens Persans, les ouvrages que l'on attribue à Zorastre, et non de celle que l'on parle actuellement) semble avoir eu plus d'influence sur plusieurs passages du N. T, qui ont plus l'air d'un Juif étranger que d'un Juif original. Dans la première épître de St. Jean, les mots « lumière et ténèbres » reviennent plus souvent que dans aucune autre partie de la Bible, et dans un sens peu différent des idées Persanes. Je m'occuperai plus au long de ce point-ci dans la seconde partie de cet ouvrage, lorsque je traiterai de la première épître de St. Jean; j'expliquerai la différence entre le sens biblique ordinaire de ces mots, et celui qu'on leur donne dans cette épître. Les Sabéens (1) ou les Chrétiens de St. Jean, se servent beaucoup d'expressions de ce genre, et, en particulier, des mots « lumière et ténèbres. » Ce n'est pas le lieu d'examiner s'ils les ont empruntés des Persans. Je n'essaierai pas non plus de décider par quel canal ils ont passé dans le langage des Juifs et du

(1) Ou Sabiens.

N. T., quoique je ne puisse croire qu'ils l'aient été par les Chaldéens.

On trouve aussi, dans le N. T., plusieurs expressions scientifiques des Gnostiques, surtout dans les quatorze premiers versets de l'Evangile de St. Jean, où en réfutant les erreurs des Gnostiques, il était nécessaire de conserver leurs propres expressions (1). C'est un problême qui n'est pas résolu, que de savoir d'où la philosophie Gnostique a tiré son origine, on est sûr qu'elle existait avant le Christianisme, et que ce n'est pas l'Europe qui lui a donné naissance. Il se peut qu'elle soit venue d'Egypte, peut-être des parties les plus reculées de l'Est, car on rapporte que les philosophes de l'Inde, mot auquel les anciens donnaient un sens très-étendu, croyaient au λόγος qu'ils tenaient pour l'Incarné. Il est probable qu'elle avait un mélange de philosophie, ou au moins de phraséologie Persane; car le système Manichéen, qui prit naissance dans la Perse, quoique dans des siècles postérieurs, a de l'affinité avec

(1) Tittman dans son traité de *vestigiis Gnosticorum in N. T. frustra quæsitis*, Leips. 1773, doute fort que St. Jean ait écrit contre les Gnostiques.

Cette question difficile est du petit nombre de celles où Michaëlis a abandonné sa manière ordinaire de procéder en critique, pour étayer un système. Des dogmes adoptés à l'avance, influent nécessairement sur l'explication des passages obscurs.

le système Gnostique, et les deux sections s'accordent en beaucoup de points, dans la doctrine et les expressions.

Quant à la ressemblance que l'on avait jusques ici supposée entre certaines parties du N. T, et la philosophie orientale, Anquetil l'a confirmée dans son Epitome de la Religion de Zoroastre, et la traduction du Zend-Avesta qui, bien que différent des anciens livres d'oracles en usage chez les premiers Persans, s'accorde au moins avec lui dans les préceptes et les termes de la religion. Cette traduction et cet epitome peuvent servir beaucoup à expliquer plusieurs passages des écrits sacrés, dans lesquels on retrouve des expressions du Zend-Avesta. Le terme « parole, verbe, » par exemple, y est employé dans le même sens que par St. Jean et les Gnostiques pour le nom d'une personne, et détermine le sens de λογος que l'on hésitait à traduire *verbum* ou *ratio*, le mot Grec admettant une double explication, tandis que le Persan n'admet que la première. Nous traiterons ce sujet dans l'introduction de l'Evangile de St. Jean, où l'on citera des passages du Zend-Avesta, et je ne citerai que les règles de prudence que je me prescrirai à moi-même dans cette recherche, sans prétendre changer le jugement de ceux qui pensent différemment.

1. Il ne faut pas considérer tout précepte du Zend-Avesta, comme approuvé par les Gnostiques. Il est vrai qu'ils empruntèrent de la philosophie de Zoroastre, plusieurs de leurs termes, tels que « verbe, » par exemple; mais ils en ont aussi plusieurs à eux. Ils n'étaient ni Manichéens, ni disciples de Zoroastre; mais ils avaient du rapport avec tous les deux. Ils différaient même entre eux, et n'étaient point unanimes sur le degré de sublimité, à attribuer au verbe.

2. On ne doit pas attribuer à St. Jean les doctrines de Zoroastre, quoiqu'il se serve des mêmes termes, afin de réfuter les Gnostiques; il argumente contre les erreurs qu'ils avaient en commun avec le sage Persan dont la philosophie, mère du Manichéïsmea, vait ses erreurs aussi bien que les Gnostiques. Il faut donc examiner avec soin les préceptes de St. Jean, pour savoir s'il réfute les erreurs des autres, ou s'il enseigne une doctrine originale.

3. Nous ne connaissons la philosophie Persane que par la traduction d'un livre qui, non-seulement est postérieur à Zoroastre, mais qui est écrit depuis Mahomet. Il faudrait lire le Zend-Avesta, dans l'original, pour faire des applications avec plus de certitude.

Cependant, après tout, si l'on peut appeler *Persismes* les termes de la philosophie Persane,

on ne peut nier qu'il y en ait dans le N. T., surtout dans l'Evangile et la première épître de St. Jean.

Section X.

Latinismes.

On a discuté cette question : Y a-t-il des Latinismes dans le N. T. (1)? On peut répondre affirmativement, sans craindre de se tromper; mais ils sont de nature à être admis par les meilleurs écrivains du siècle; il était impossible que la domination des Romains n'eût pas quelque influence sur la langue Grecque; ainsi, le T. Grec n'a rien à cet égard qui lui soit particulier, et l'on ne devait pas s'y attendre, puisque les auteurs n'étaient point d'Italie, ni de cette partie de l'Afrique où l'on parlait Latin; il n'a rien que le grammairien le plus sévère puisse censurer, à moins que ce ne soit une faute à une langue vivante, que d'être sujette à quelque changement.

On ne peut s'étonner que l'on ait conservé, dans le N. T., les noms et les titres Romains, tels qu'ils étaient originairement en Latin, comme κεντυριων, Marc XV. 39. 44. 45. κολωνια, Act. XVI. 12. λεγεων, Marc V. 9 15. Luc VIII. 30. Matt. XXVI. 53. πραιτωριον, Matt. XXVII. 27. Marc XV.

(1) Voy. les thèses de Dresig à ce sujet.

16. Jean XXVIII. 28. 33. XIX. 9. Act. XXIII. 35. Phil. I. 13. Il est vrai qu'on aurait pu exprimer en Grec κεντυριων par εκατονταρχος, et à cette occasion on peut observer que St. Marc a plus de mots Latins que les autres Apôtres et Evangélistes; mais il est d'autres cas où l'on ne pouvait éviter l'emploi du mot Latin, comme dans l'exemple de *legio*, qui exprimait ce que les Grecs n'avaient point, et ce pourquoi ils n'avaient pas de nom; il aurait été aussi fautif de substituer un terme d'origine Grecque, que de rendre dans une langue moderne le mot par « régiment, » au lieu de « légion, » puisque le premier exprime une idée tout-à-fait différente du second (1). On ne trouve, dans aucun auteur Grec; μακελλον, 1 Cor. x. 25, nom Romain, pour un « marché à la viande; » mais quand on se rappelle que Corinthe était alors une colonie Romaine, on cessera de s'étonner qu'il y eût dans cette ville une place publique nommée à l'instar du *macellum* Latin, et que St. Paul. en écrivant aux Corinthiens, ait conservé un mot qui, dans cette ville, était devenue nom propre.

Il est moins surprenant encore que l'on ait conservé la phraséologie Latine dans les affaires de

(1) Le mot λεγεων dans le N. T. ne désigne point une partie d'une armée Grecque ou Romaine, mais un nombre grand et indéterminé, Matt. XXVI. 53.

loi, parce que, dans toutes les provinces, elle était Romaine, et que le Latin était la langue reçue dans toutes les cours de justice. On trouve κυςωδια, Matt. XXVII. 65. 66. XXVIII. 11, mot qui se trouvait vraisemblablement dans l'original Hébreu, car le traducteur Syriaque l'a conservé, quoique par erreur, comme il est écrit en Syriaque, on l'a pris à tort pour *quæstionarius* : τιτλος, Jean XIX. 19. φραγελλωσας, Matt. XXVII. 26. Marc XV. 15, que St. Matt. pourrait aussi avoir employé dans l'original Hébreu, *flagellum* étant écrit en Chaldéen פרגול, dérivé du Latin. L'expression ordinaire, dans la loi Romaine, *remittere ad alium judicem*, est conservée mot à mot Luc XXIII. 15. Voici encore des phrases tirées de la loi Latine, λαβοντες το ικανον, Act. XVII. 9. καρπος *fructus*, dans le sens juridique « d'intérêt » ou « d'usure, » Rom. XV. 28, et peut-être επαινος, 1 Cor. IV. 5, dans le sens juridique d'*elogium*. δοκιμασαι, Luc XIV. 19, est pris dans le même sens que *probare*, dans l'acception légale du mot pour « examiner un article de marchandise, et prononcer s'il est bon ou pur. » Cicéron, l. III. ch. 31, *in Verrem, ut probetur frumentum*, l'a employé dans ce sens; il s'en sert plus souvent encore ch. 37. 74.-76, et si l'on désire avoir un compte plus exact du sens juridique de cette expression, on peut recourir à Brissonius, *de signifi-*

catione verborum quæ ad jus civile pertinent, p. 1123, sous l'article *probare est etiam ad probare*. Υπεθηκαν τον τραχηλον, Rom. XVI. 4, littéralement « ils engagèrent leur cou ou leur vie, » peut se construire peut-être comme *jugulum*, et d'autres expressions semblables, dans l'oraison de Cicéron *pro Quintio*, et dans ce cas, signifierait « ils se lièrent par un lien équivalent à leur fortune (1). » Dans les siècles suivans, la loi Latine s'introduisit plus fréquemment dans la Grecque; on en voit de nombreux exemples dans les *Novellæ et Theophili paraphrasis Græca institutionum;* nous savons tous à quel point le langage des cours de justice modernes est latinisé dans les pays où l'on a reçu la loi Romaine.

Si d'autres mots ont passé du Latin en Grec, il n'y a pas lieu de s'étonner que la langue de la nation dominante ait eu de l'influence sur celle des provinces. J'ai remarqué ailleurs que le mot Grec συνειδησις semble avoir été formé à l'imitation du Latin. Julius Pollux l'omet entièrement, et dans les Lexicons où on le trouve, les passages cités sont en général du N. T. Les Grecs exprimaient communément l'idée de conscience par το συνειδος, ελεγχος, τυ συνειδοτος ελεγχος, ου νυς, et les Septante n'ont employé συνειδησις que dans

(1) Cette traduction est inadmissible, il s'agit de sa vie et non de sa fortune à exposer.

un seul cas, Eccl. x. 20, mais dans un sens différent. Le premier exemple où il se trouve dans le sens de « conscience, » est dans un livre apocryphe d'une date postérieure, La sagesse XVII. 11.; mais dans le N. T. il est introduit fréquemment. Il n'est pas déraisonnable de supposer qu'il a été imité du *conscientia* des Latins, et cette supposition devient très-probable, parce qu'il a été employé par divers écrivains Grecs qui vivaient au milieu des Romains, ce qui est en même temps un argument en faveur de la bonté du Latinisme. Je citerai les passages entiers, parce que les lexicographes et les commentateurs ne les citent pas, lors même qu'ils ont tenté d'expliquer le N. T. d'après les auteurs Grecs. Diodore de Sicile, liv. IV. ch. 65 : Ουτος μεν ουν υϛερον κατα τας του πατρος εντολας ανειλε την μητερα, και δια την συνειδησιν του μυσους εις μανιαν περιεϛη. Joseph. Antiq. XVI. 4. 2. Κατα συνειδησιν ατοπωτεραν. Philo. tom. II. p. 659, dans un fragment : Ικανος προς τιμωριαν η του φαυλου συνειδησις.

Ικανον ποιησαι τῳ οχλῳ, Marc XV. 15, est un Latinisme, *satisfacere populo*. Ce n'est point un argument contre son origine Latine, que Polybe s'en soit servi, il vivait à Rome; ou que ce soient des Grecs qui plus tard aient écrit du temps de l'empire Romain; et le passage d'Appien, *de bello punico*, p. 68, qui est cité à l'appui de l'opinion

contraire, est évidemment un Latinisme. La réponse Latine que le sénat Romain avait donnée aux ambassadeurs Carthaginois, est transcrite littéralement à cause de sa sévérité et de son sens douteux, *ει το ικανον ποιησετε ρωμαιοις*, à quoi les ambassadeurs répondirent : *τι ειη το ικανον*; quelles sont les conditions que les Romains entendent par *satis?*

Δος εργασιαν, Luc XII. 58, peut s'expliquer littéralement, *da operam*, quoiqu'on puisse donner une explication différente de celle des commentateurs, sans avoir recours à un Latinisme. D'autre part, *συ οψει*, Matt. XXVII. 4, quoique peu usité en Grec, n'est pas un Latinisme, mais la traduction littérale de la réponse du grand-prêtre à Judas Iscariot.

Section XI.

Idiotismes, mauvaises expressions Grecques, Grec Attique et ordinaire, mots poëtiques.

Quand les langues vivantes ont atteint un certain degré de culture, il s'établit une différence entre le langage de la conversation ordinaire, et celui des auteurs qu'on pourrait exprimer par les mots de langue ordinaire et langue littéraire. Il est une troisième espèce qui tient le milieu entre les deux; c'est le langage épisto-

laire : il est raisonnable qu'il se rapproche plus du premier, pour vu qu'on ait soin d'éviter toutes les expressions obscures ou vulgaires.

Les idiotismes sont des mots et des phrases usités dans la vie ordinaire, mais qu'on n'admet point dans les écrits ou dans les discours publics; ce mot dérive d'ἰδιώτης, et on le prend dans le sens opposé à orateur.

On peut les ranger sous diverses classes. Quelques-uns sont non-seulement recevables, mais indispensables, de sorte que ce serait un tort que de les repousser de la conversation pour des expressions plus étudiées que l'on emploie en écrivant. Ils sont ordinairement plus concis et plus emphatiques que ceux qu'on admet dans le langage littéraire qui, modelé sur des règles circonscrites, a moins de liberté et moins d'expression. Il y aurait de l'affectation à éviter des idiotismes de ce genre, dans la correspondance, et plusieurs auteurs ont été applaudis pour en avoir fait sagement usage dans leurs écrits. Dans une seconde classe sont ceux qui sont peut-être admissibles, mais qu'un auteur ne peut risquer sans s'exposer aux remarques des critiques ou à la censure de l'Académie. On peut rapporter à une troisième classe ceux qu'une oreille délicate trouve rudes, et qui ne sont employés que par des gens sans éducation : on peut les nommer « idiotismes, »

d'ἰδιώτης, pris dans le sens « d'ignorant; » ils sont exposés à un degré plus ou moins grand de désapprobation, suivant la délicatesse de l'oreille, ou le rafinement du goût. La dernière classe des idiotismes est composée de ceux dont le vulgaire seul fait usage.

Or, on ne peut nier que le N. T. ne contienne des mots et des phrases qui ne sont point étrangers, qui ne sont pas des Cilicismes, et qu'on ne trouve pas dans les écrits des Grecs; on peut les rapporter peut-être au langage ordinaire de la vie. En général les écrivains du N. T. n'ont point aspiré aux beautés du langage littéraire, et St. Paul qui était le plus instruit, a employé dans ses épîtres les mêmes expressions qu'il aurait employées dans la conversation ordinaire : ἐξουσία, 1 Cor. XI. 10, paraît désigner l'ornement de tête d'une femme, ou un voile alors à la mode à Corinthe, et dont aucun auteur classique ne s'est servi dans ce sens; il n'y a pas lieu d'en être surpris; on ne trouverait les noms de plusieurs des ornemens modernes des femmes, ni dans les auteurs, ni même dans les dictionnaires de la langue. St. Paul ayant à parler sur ce sujet, aurait eu tort de ne pas employer le terme consacré par l'usage, car il n'écrivait pas avec l'exactitude d'un auteur qui veut publier son ouvrage; son but était d'être compris de ceux avec lesquels il correspondait immédiatement.

Les grammairiens Grecs ont établi comme une règle, que οιος ει, sans τε, signifie « tu veux, » et οιος τε ει, « tu ne peux pas, » quoique les auteurs Grecs n'aient pas toujoure fait cette distinction: mais on ne peut admettre ουχ' οιον, dit Phrynicus, dans le sens de *nequaquam*, parce que c'est de mauvais Grec qui d'ailleurs a un son désagréable. Cependant, je traduirais encore le passage Rom. IX. 6, ουχ οιον δε, οτι εκπεπτωκεν ο λογος θεου, de cette manière : « mais ce n'est pas possible, parce que la parole de Dieu n'a pas eu son effet (1) » ; car, quoique l'expression ne fût pas classique, suivant l'opinion de Phrynicus (2); elle était usitée, et principalement, comme il en convient, dans son pays, c'est-à-dire, soit dans l'Asie mineure en général, dont St. Paul était originaire, soit dans la Bythinie en particulier, que cet Apôtre avait visitée.

Ceux qui écrivent dans une langue étrangère qu'ils n'ont pas étudiée par principes, emploient fréquemment les particules mal-à-propos. Saint Marc est de tous les écrivains du N. T., celui qui a écrit le plus mal en Grec, et il n'est pas incroyable qu'il ait employé πως pour καθως, ch. IX. 12, et que καθως, que l'on trouve dans plu-

(1) Voyez Palayret, observ. philologico. criticæ, p. 368.
(2) P. 162 de l'édition de Pauw.

sieurs mss., ait été mis par un copiste qui connaissait la différence des deux particules.

Il n'est pas rare que les grammairiens se trompent en condamnant sur des principes étymologyques (le plus commun et le plus incertain des critères, pour décider de la légitimité d'un mot), des expressions qu'on a trouvées dès-lors dans les meilleurs auteurs. Des critiques qui ont essayé d'expliquer le N. T. par des passages de classiques, ont donné une attention particulière à ces remarques des anciens grammairiens, et Wetstein qui, à cet égard, est le plus estimable, a cité mot à mot leurs censures, et les autorités des meilleurs auteurs à l'appui des mots dont il s'agissait. On peut consulter avec fruit la belle édition de Thomas Magister, *cum notis variorum*, publiée par Bernard, à Leyden, en 1757; là, plusieurs des mots du N. T., que Thomas Magister a condamnés avec trop de sévérité, sont soutenus par les citations tirées d'auteurs classiques.

Il ne faut pas confondre ces observations sur les idiotismes avec les remarques des grammairiens sur la différence qui existe entre les Atticismes et les simples Grécismes, comme Mueris, par exemple, dit : κοτινος, αττικως, αγριελαιος, ελληνικως. Wetstein a pris dans ces cas-là le même soin que pour les précédens. Or, il est évident

que les auteurs du T. Grec ne prétendirent jamais écrire en Grec Attique, et qu'ils se contentèrent de la langue Grecque en général. Cependant on peut citer des exemples où les commentateurs ont eu de la peine à expliquer un passage qui est un pur Atticisme. St. Paul a mis αι διαθηκαι, Rom. IX. 4., au pluriel, les critiques en ont allégué divers motifs, et, dans le fait l'Apôtre s'est servi là de la meilleure expression possible, elle est Attique. Διαθηκας γραφειν τις λεγεται ου διαθηκην, dit Thomas Magister (1), qui peut-être était d'ailleurs trop sévère en excluant le singulier.

Quant aux idiotismes, aux mots, aux expressions de la vie ordinaire, nous ne sommes pas réduits, comme on pourrait le supposer à de simples conjectures, nous avons pour déterminer leur sens plusieurs secours critiques. Ainsi l'obscurité qu'ils causent n'est pas aussi grande qu'on l'a prétendu, quoiqu'il soit hors de doute que les écrits dans lesquel ils se trouvent soient plus difficiles à comprendre que les auteurs classiques. On peut découvrir quelquefois leur signification, d'après l'usage qu'en ont fait de bons écrivains qui s'en sont servis par inadvertance, à la place des expressions classiques. Le plus grand secours vient de ce qui nous reste des auteurs Grecs d'un rang inférieur, dont le lan-

(1) Voyez note de Wetstein sur Rom. IX. 4.

gage varie en mérite du médiocre au pire; à cette dernière classe peuvent se rapporter plusieurs fragmens écrits en Grec-Juif, et qui sont ou apocryphes ou qu'on a mal à propos attribués aux Pères Apostoliques. On tolère quelquefois en poésie des expressions qu'on rejeterait de bonne prose; un auteur de comédies, en particulier, doit souvent introduire des mots qu'on n'entend que dans le langage ordinaire, par ce qu'il serait absurde de prêter un langage rafiné à des gens non lettrés : aussi les inscriptions qu'on a découvertes en grand nombre dans presque tous les pays où l'on parlait Grec ont servi à expliquer bien des idiotismes et des expressions provinciales, qu'on aurait ignorées autrement, parce qu'elles étaient souvent écrites par des gens qui ne savaient pas bien le Grec, comme nos épitaphes, dans les cimetières de campagne, sont ordinairement composées dans le dialecte usité aux environs. La remarque de Kypke (1) sur θρεμματα, Jean IV. 12, que Gessner a confirmée, en fournit un exemple frappant. Βασιλικος, Jean IV. 46., a occasioné bien des discussions, et Gessner l'a expliqué d'après une inscription Grecque, dans laquelle on rapporte d'un Prytane Lesbien, ταν επωνυμιον απο βασιλεων πρυτανηιαν εκ γενους δια δεξαμενος, et immédiatement après que le sénat et le peuple

(1) Observ. sur ce T. 1, p. 361.

le rangèrent entre les basilici d'Asie, βασιλικους Ασιας απλογηστω (1). Enfin, les anciens grammairiens Grecs eux-mêmes nous ont non-seulement appris, que plusieurs mots auxquels ils ajoutaient les épithètes de αδοκιμον, αποβλητον, κιβδηλον εσχατως, étaient encore en usage, mais ils en ont donné le sens, et ces explications ont jeté un grand jour sur plusieurs passages obscurs du N. T.

On ne peut reprocher avec justice au N. T. des idiotismes pris dans le sens d'expressions basses, personne ne soupçonnera St. Luc d'en avoir fait usage, et les communications fréquentes de St. Paul avec des personnes du premier rang ne permettent pas de supposer qu'il ait parlé le langage de la populace. Quant à St. Jean, son style est de nature à repousser toute idée semblable: cependant Heumann, dans ses notes sur le N. T., que l'on estimait beaucoup à cause de leur érudition, a posé pour base de ses observations critiques, « que le N. T. est écrit dans le plus mauvais Grec et dans la langue du vulgaire; qu'on y trouve des mots et des phrases employés dans un sens inconnu aux classiques et usité par la populace; enfin qu'on ne peut en découvrir la signification par le moyen des auteurs

(1) Cette inscription peut servir à expliquer βασιλικος Jean iv. 46. en supposant que c'est un mot appellatif, je le crois un nom propre. Mich.

Grecs, mais seulement par des conjectures ou par le contexte. Comme cette accusation de vulgarité n'a jamais été prouvée, comme les idiotismes moins nombreux qu'on ne l'a prétendu, peuvent s'expliquer autrement que par des conjectures, l'édifice élevé sur cette base tombe de lui-même.

Le comte Zinzendorf a prétendu découvrir dans les discours de Jésus-Christ des idiotismes, qui n'étaient en usage que parmi les ouvriers de Nazareth, c'est-à-dire des expressions Syriaques vulgaires traduites littéralement en Grec; et il a essayé de le prouver dans des passages où plusieurs commentateurs avaient trouvé des mystères. Je ne veux point condamner le comte comme hérétique, quelque soit la cause de son opinion, soit qu'il eût dessein de changer le vieux système de la critique Biblique contre un nouveau de son invention, soit qu'il fût entraîné dans l'erreur par son imagination, et le défaut d'instruction en théologie, vers laquelle cependant le dirigeait son inclination. Il confondait les coutumes des Juifs avec celles des modernes, et concluait que le fils d'un charpentier ne pouvait parler que le langage des gens sans instruction, mais chez les Juifs un homme pouvait appartenir à la classe des savans, tout en exerçant un art méchanique. Les ennemis

mêmes du Christ ne lui refusaient pas un titre qu'on n'accordait qu'aux savans, ce qui surprend peu; puisqu'on trouve dans le discours sur la montagne et dans plusieurs autres, le style caractéristique des docteurs Juifs, qu'on découvre dans le Talmud, qui consiste en sentences courtes et détachées, et qui omet dans une chaîne de raisonnemens des anneaux intermédiaires que l'auditeur doit suppléer. Dans les discours de Christ on doit donc chercher des Rabbinismes et non des expressions vulgaires; car les Juifs eux-mêmes étonnés d'un langage qu'ils n'attendaient pas d'un homme élevé à Nazareth, lui appliquèrent l'épithète de λογοι χαριτος, Luc IV. 22., qui ne convient qu'aux grâces d'un style poli. Il est vrai qu'on peut citer un exemple d'un terme de reproche, savoir Nazaréen, prononcé par les ennemis de Christ (1). Marc; XIV. 67. Des expressions méprisantes, prises du caractère général d'une ville sont fréquentes parmi les hommes d'un rang inférieur, et jusqu'à ce jour le terme de Nazaréen signifie dans ce pays un trompeur. Voyez, Bibl. Orientale, vol. X. p. 47.

On a remarqué que plusieurs mots du N. T.

(1) Wetstein et Griesbach n'ont cité aucune variante sur ce passage, Michaëlis prétend que dans la version Syriaque, il y a Nazarene au vocatif; mais Schaaf a bien traduit, « *Et tu quoque eras cum Jesu Nazareno.* »

étaient essentiellement poétiques, comme Jean, VII. 34., ειμι, eo, circonstance qu'on ne pouvait attendre de personnes sans éducation, et qui ne savaient pas bien le Grec. Mais l'objection est sans force, car tout homme qui a appris une langue étrangère est exposé à se servir en prose d'expressions poétiques, et cela peut être facilement arrivé à St. Jean qui paraît avoir recherché la variété. Quoique poétiques ces mots pouvaient être employés ordinairement, quand ils ne l'auraient pas été dans la prose littéraire, cette distinction ne peut se faire que par ceux qui ont appris une langue dès l'enfance.

SECTION XII.

Solécismes ou fautes de grammaire.

On a souvent prétendu qu'il y avait dans le Nouveau Testament des solécismes ou des fautes de grammaire, même lorsque la construction était Attique; ce qu'on ne peut attribuer qu'à l'ignorance de la langue Grecque; au lieu du génitif absolu, le dialecte Attique admettait souvent le nominatif, et cependant on a signalé cette construction dans le N. T., comme une faute de grammaire; circonstance d'autant plus étonnante que la construction est fréquente dans lesSep tante, savoir Gen. XV. 1. XVI. 5. XXII. 20. XXXVIII. 13. 24. XLV. 16. XLVIII. 2. 20. Exod. V.

14. XVIII. 3. 4. Levit. VIII. 31. Jos. X. 17. 1. Sam. VI. 1 Sam. XV. 12. 19. 2 Sam. VI. 12. Un passage de l'ép. aux Rom., qui a occasionné beaucoup de difficultés et de débats Ρεβεκκα εξ ενος κοιτην εχουσα Ισαακ τȣ πατρος ημων Rom. IX. 10. peut s'expliquer comme un Atticisme Ρεβεκκα εχȣσα étant mis pour Ρεβεκκας εχουσης. On peut expliquer d'après le même principe un autre passage, Marc, XV. 36., qui avait paru contradictoire au texte parallèle de St. Matth., et dans lequel il n'y a plus de contradiction. Suivant St. Matth. lorsque Christ expirait sur la croix, un des spectateurs lui apporta du vinaigre à boire, apparemment dans une bonne intention, mais d'autres l'engagèrent d'un ton méchant et ironique à attendre et à voir si Elie viendrait; mais d'après St. Marc, ce fut le même qui apporta le vinaigre, et qui proposa cruellement qu'on ne l'offrît pas. Mais, si λεγων est considéré comme un nominatif absolu, il a le même sens que λεγοντος τινος et il n'y a plus de contradiction (1).

L'accusation qui fait le sujet de ce chapitre a donné lieu à un excellent traité de Schwartz, intitulé *Solæcismi discipulorum Jesu antiquati*, dans lequel il traite d'abord de la nature des solécismes en général, et examine ensuite les divers passa-

(1) Le Dr. Marsh pense que cette explication est forcée et qu'il vaut mieux donner à αφιημι le sens de *permitto* au lieu de *omitto* que donne la traduction ordinaire.

ges du N. T. que les critiques ont condamnés sous ce point de vue. Le fréquent usage de ce livre et les extraits que Wolf en a faits, ont contribué à repousser une idée qui était devenue à la mode. Cependant il est quelques cas qu'il serait difficile de justifier entièrement, surtout dans le livre de la Révélation où le nominatif est employé d'une manière contraire à l'usage des auteurs Grecs. Bengel a réuni ces exemples dans son *Apparatus criticus*, p. 488, seconde édition, et comme on ne peut les prendre pour des nominatifs absolus, nous les considérons comme des solécismes Juifs, que j'examinerai lorsque je traiterai de ce livre en particulier. Schwartz a changé la ponctuation dans le cinquième verset du premier chapitre, afin de justifier ce passage, mais il ne pouvait rendre raison du reste, et quelqu'étendue qu'on accorde à l'usage des variantes, il est inconcevable qu'une construction qu'on ne trouve point dans les autres livres du N. T. revienne si souvent dans la Révélation, si elle n'avait été écrite par l'auteur même.

Je ne nierai pas non plus qu'on ne puisse trouver dans d'autres parties du N. T. des exemples conrraires aux règles de la grammaire, quoique leur nombre soit peu considérable. On ne peut guère défendre d'après les principes de la grammaire ινα μη φυσιουσθε, 1. Cor. IV. 6. Erasme, Bèze,

Grotius et Pearce ont proposé de lire φυσιοισθε, mais on ne peut citer aucun ms. favorable à cette correction. Il est tout-à-fait probable qu'il a été écrit dès l'origine tel que nous le lisons à présent, il faut le considérer comme contraire à la précision grammaticale, l'amendement proposé paraissant moins une conjecture critique, que la correction d'un maître. Wetstein a bien cité ινα ϛαι, Rév. XXII. 14. à l'appui de ce passage, mais c'est défendre une faute par l'autorité d'une autre.

SECTION XIII.

Quelle conséquence doit-on déduire de ces prémisses, relativement aux connaissances nécessaires pour l'intelligence du N. T.

D'après ce que nous avons dit du langage du N. T., nous pouvons juger quelles sont les qualités nécessaires à tout homme qui veut comprendre par lui-même le N. T. à fond, et en critique, sans avoir à se reposer sur l'opinion des autres.

1.° Il est nécessaire d'avoir une connaissance intime des classiques Grecs, il est, dans le N. T., un grand nombre de mots et de phrases qu'on ne peut expliquer que par leur moyen. Le sens ordinaire de πιϛις, dans le N. T., est « foi, » et quand on a appris le Grec dans le N. T., on lui

donne toujours ce sens, même lorsqu'il est inadmissible. Dans les Act. XVI. 31, πιςιν παρασχων πασιν, et Rom. I. 6, προφητειαν κατα την αναλογιαν πιςεως, le mot « foi » rendrait très-mal l'idée; celui qui connaît les significations différentes que πιςις a chez les Grecs, l'expliquera dans le premier cas, par « preuve » ou « motif de croire, » et dans le second, par « chose confiée, » comme St. Paul voulait dire probablement que tout homme devait exercer le don de prophétie, non selon la mesure de sa foi, mais à proportion du talent qu'on lui avait confié, ou de l'habileté dont il était doué.

Les index qu'on a ajoutés à plusieurs éditions des auteurs Grecs, comme on en trouve dans l'Hérodote et le Diodore de Sicile de Wesseling, et le Thucydide de Ducker, peuvent rendre un service essentiel, même dans les cas où les savans compilateurs n'y ont puisé aucun secours critique. La meilleure mémoire, jointe à une lecture assidue, ne suffit pas toujours pour rappeler tous les passages qu'il serait utile de savoir; mais par le moyen des index, on peut consulter facilement un auteur classique, afin de comparer et d'expliquer un texte du N. T. Les lexicographes qui étaient Grecs de naissance, et surtout Suidas, n'ont point été épuisés par les commentateurs; on pourrait en retirer beaucoup de fruit,

et même, dans le cas où ils n'auraient pas le mot que l'on cherche, on pourrait en tirer cette conséquence utile, que c'est un mot usité dans quelque province, ou particulier au T. Grec.

Le trésor inestimable qui est caché dans les anciennes inscriptions, pourrait être fort utile, surtout pour expliquer les expressions provinciales et les idiotismes; on ne s'en est presque jamais servi dans ce but, et comme les livres qui les contiennent sont souvent trop coûteux pour que les savans les achètent, il est à désirer qu'un homme qui en aurait le temps et le talent, composât un Lexicon contenant les mots employés dans les inscriptions Grecques, non seulement dans celles qu'on a réunies dans des volumes détachés, mais dans celles que l'on trouve isolées dans les descriptions des voyageurs. Un ouvrage de cette nature serait inappréciable pour diriger un commentateur dans ses recherches critiques.

Mais le livre le plus nécessaire à un homme qui étudie le N. T., c'est sans contredit la version des Septante, qui a rendu plus de services à elle seule, que tous les passages réunis des auteurs profanes. Ceux qui se destinent à l'église devraient la lire dans les écoles publiques; elle devrait être le sujet d'un cours à l'université, et le compagnon constant de celui qui explique le

N. T.; par exemple, φωτιζω, enseigner, et φωτισμος, instruction, sont des mots importans dans la Théologie dogmatique. Si ceux qui ont écrit sur cette partie de la Théologie, avaient consulté la version des Septante, ils se seraient épargné l'erreur de chercher un sens mystique là où il ne s'agissait que du sens naturel, et ils n'auraient pas disputé sur l'influence surnaturelle de la grâce divine sur ceux qui ne sont pas régénérés. Pour donner un autre exemple, Héb. XI. 5 : ευηρεστηκεναι θεω, ne signifie pas « plaire à Dieu, » mais « servir Dieu. » J'ai traité fort au long ce point dans mes notes sur cette épître où le sens de cette phrase est particulièroment expliqué. Les efforts des plus habiles critiques, pour découvrir le sens de αρεται, 1 Pierre II. 9, par le moyen des passages tirés des auteurs profanes, ont été infructueux; mais s'ils avaient recouru au texte des Septante, Esaïe XLIII. 7. 21, d'où St. Pierre a pris cette expression, ils auraient vu que αρεται n'est autre chose que תהלות « la gloire, » et non « les vertus » de Dieu.

La concordance de Trommius, que je voudrais voir entre les mains de tous ceux qui expliquent le N. T., rend très-facile cette application des Septante; il est aussi important de se procurer ce livre que d'expulser des écoles, Pasor et d'autres ouvrages de cette nature. A l'aide de cette concordance, on peut découvrir d'un coup d'œil

non-seulement le sens et la construction d'un mot sur lequel on discute, mais aussi le terme Hébreu dont il est la traduction, et décider ainsi facilement si cette phrase est ou n'est pas un Hébraïsme. Il est vrai que l'ouvrage est incomplet dans quelques-unes de ses parties ; la version des Septante de Daniel, manque complètement parce qu'on ne la connaissait pas à cette époque, et dans les autres livres il y a plusieurs mots omis; mais ces omissions ne sont pas aussi nombreuses qu'on pourrait le craindre dans une collection de tant de milliers de mots. Je puis déclarer ceci avec connaissance de cause, puisque je possède une copie dont se servait mon père, dans laquelle il a suppléé ce qu'il a trouvé manquer dans le cours de ses lectures, et je l'ai continuée depuis sa mort. Le Lexicon de Biel, sur les Septante, est aussi un livre précieux; s'il était convenablement augmenté, il pourrait devenir très-utile, mais, par la nature même de l'ouvrage, il ne peut être aussi commode pour une comparaison immédiate, que la concordance de Trommius.

On peut appliquer aux livres Apocryphes les remarques que nous venons de faire sur l'usage des Septante; on en retirerait d'autant plus d'utilité qu'on les a moins appliqués à ce but. J'ai dessein de publier un commentaire sur le premier livre des Macchabées dans lequel je citerai de

nombreux exemples; aussi n'en donnerai-je qu'un seul à présent. Il vaut la peine de déterminer exactement le sens de Act. xv. 29, ἐξ ὧν διατηροῦντες ἑαυτοὺς εὖ πράξετε, que l'on traduit par » desquelles choses vous ferez bien de vous garder. » On a disputé si l'ordre de s'abstenir de manger du sang, s'étendait à tous les Chrétiens; les églises ont répondu affirmativement; plusieurs savans ont embrassé cet avis, et cet endroit a souvent causé du doute et de l'anxiété. Or, le propre sens de « vous ferez bien, » εὖ πράξετε, se découvre par l'usage de καλως ποιειν et ορθως ποιειν, proprement, « bien faire, » dans le premier livre des Macchabées, où ces mots ne signifient qu'une manière polie de faire une demande; ainsi, ch. xii. 18, : και νυν καλως ποιησετε αντιφωνησαντες υμιν, signifie, « nous vous prions de nous répondre, » et vers. 22 : « vous nous ferez plaisir de nous apprendre que vous êtes heureux, » καλως ποιησετε γραφοντες ημιν περι της ειρηνης υμων, ορθως ποιησεις αποστειλας μοι ανδρας. Ainsi, pour faire l'application d'une expression épistolaire, dans le livre des Macchabées, à une expression semblable dans les Actes des Apôtres, l'épître qu'écrivent les Apôtres et les anciens de Jérusalem, ne contenait point d'ordre, mais seulement une prière de s'abstenir de certaines choses qui auraient pu offenser les Juifs. Dans la même lettre, πορνεια ne signifie point

fornication, mais auberge, marché public où l'on achète des viandes, πορνη vient de περαω, j'achète, καπηλεια et πορνεια ont le même sens.

Il ne faut pas porter à l'extrême l'usage de ces auxiliaires en critique, et l'on ne doit pas toujours préférer le sens qu'un mot a dans les Septante et les apocryphes à celui que lui ont donné les auteurs Grecs. On a commis une erreur de cette nature Rom. III. 25, où l'on a pris ιλαστηριον dans le sens de « propitiatoire » ou de « couvercle de l'arche de l'alliance ; » Kypke a préféré avec raison le traduire par « sacrifice propitiatoire (1). »

Il est indispensable de savoir l'Hébreu et le Syriaque (je comprends le Chaldéen dans le Syriaque), à cause des Hébraïsmes et des locutions Syriaques qu'on ne peut apprendre dans les Septante. Je ne regarde pas la connaissance de l'Arabe comme nécessaire, bien qu'elle soit souvent utile ; mais le dialecte du Talmud et des Rabbins est beaucoup plus nécessaire pour comprendre le N. T. que l'Ancien.

On peut expliquer l'Anc. T. en entier, sans recourir à une seule expression Talmudique, et le langage des Rabbins est trop moderne pour qu'on l'applique à ce qui a été écrit avant la captivité de Babylone, ou même du temps de Ma-

(1) Observ. Sac. T. II. p. 161.

lachie; mais il faut les appliquer fréquemment l'un et l'autre dans l'explication du N. T., surtout dans le discours sur la montagne, et l'épître aux Romains. Ainsi, les Théologiens qui bornent leurs études au T. Grec seul, et qui, sans apprendre les langues orientales, aspirent au titre de Théologiens, se trompent eux-mêmes, et trompent ceux qu'ils comptent instruire. J'ose assurer que celui qui ne joint pas à la connaissance du Grec celle de l'Hébreu, du Syriaque et de la langue des Rabbins, ne peut pas bien comprendre le N. T.

On peut objecter ici qu'il n'est pas facile de bien connaître les écrits sacrés, si toutes ces conditions sont indispensables; je ne nie pas le fait, et il est peu d'auteurs profanes aussi difficiles que le T. Grec; je serai moins exposé encore au reproche d'attaquer la clarté des divins oracles que le célèbre Ernesti qui a soutenu la même opinion, dans sa dissertation sur la difficulté d'interpréter la grammaire du N. T. On peut objecter aussi qu'en traçant le portrait d'un Théologien, j'ai exigé, comme nécessaires, des qualités que ne peuvent atteindre des hommes d'une capacité ordinaire. Un artiste qui fait une image destinée à servir de type à la beauté, s'efforce de la rendre aussi parfaite que possible, lors même qu'on n'en vit jamais toutes les parties

réunies sur un seul objet; mais le tableau que j'ai fait d'un Théologien consommé, n'est point idéal; plusieurs ont réuni les qualités que je demande, et ceux qui veulent expliquer la parole de Dieu, doivent les posséder. Si l'on faisait des améliorations dans les écoles publiques, les étudians de Théologie pourraient, en quittant l'université, avoir acquis un fond suffisant de littérature Biblique. Il est vrai que ce que l'on apprend ne doit être envisagé que comme une ébauche que doit perfectionner l'étude; mais, quand on a posé de bonnes bases, il n'est pas à supposer que la paresse remplace la première activité. Les Pasteurs même qui résident à la campagne, pourraient poursuivre avantageusement leurs études, et faire de grands progrès dans la connaissance de la Bible, si une éducation mal entendue ne jetait sur leur route des obstacles qu'ils ne sont pas disposés à surmonter.

Ceux qui n'ont ni assez de temps, ni assez de talens pour acquérir des connaissances qui leur permettent de faire eux-mêmes des recherches, doivent au moins profiter du savoir et du travail des autres, et appliquer au N. T. ces trésors de la littérature Grecque et orientale, que leurs prédécesseurs ont mis à leur disposition. Un homme qui ne connaît ni les Septante, ni les auteurs classiques, ne peut juger des remarques critiques que l'on a

faites sur le langage du N. T., ni décider si l'on doit donner à un mot un sens littéral ou figuré; il ne peut dire quel est le sens qu'on lui donne ordinairement, ou seulement le justifier par deux ou trois exemples. Il ne peut avoir d'idée de ce qu'on appelle la probabilité d'une interprétation; il court le danger de donner une égale confiance à une mauvaise et à une bonne. Enfin, il ne voit qu'avec les yeux des autres; il ne croit que sur l'autorité des autres; il ne peut obtenir pour lui-même cette conviction, sans laquelle un homme ne peut espérer de prêcher l'Evangile, même à une assemblée de campagnards (1).

SECTION XIV.

Les remarques de la section précédente confirmées par l'expérience de ce qu'on a fait ou négligé jusqu'ici dans l'explication du N. T.

Si l'on recherchait comment on a usé jusqu'ici de ces moyens pour la critique Biblique, s'ils ont contribué à expliquer des passages obscurs et importans, s'ils sont épuisés au point de rendre inutiles à l'avenir les travaux des critiques, la réponse confirmerait la vérité des observations précédentes.

(1) Le zèle de l'auteur et son amour pour la science semblent ici l'entraîner dans l'exagération, car les passages nécessaires au salut sont clairement exprimés dans l'Evangile.

Je n'ai rien à ajouter à ce que j'ai dit dans la dernière section, sur l'Hébreu et sur l'Arabe, lorsque le premier n'est pas suffisant. On a appliqué l'Hébreu avec succès (1), quoique, dans quelques cas, de vrais érudits l'aient mal appliqué, circonstance qui établit d'autant mieux la nécessité de pouvoir juger par soi-même. Ernesti a prétendu que מוסדות signifie *quibus aliquid constat; rei summa*, et de là il explique στοιχεια, 2 Pierre III. 10. 12.; mais aucun critique, dans les langues orientales, ne peut convenir que מוסדות soit susceptible de ce sens, et les Septante ne le rendent pas une seule fois par στοιχεια.

Les langues Rabbinique et Talmudique ont souvent autant servi à expliquer les usages et les doctrines Juives que l'on trouve dans le N. T., que des mots et des phrases Rabbiniques. Lightfoot et Schoetgen ont cultivé cette branche d'érudition avec le plus grand succès (2); Wetstein a fait l'abrégé des parties les plus essentielles de ces ouvrages, et les a données dans ses notes sur le N. T. Il a réuni brièvement des matériaux très-importans, et lorsque la concision de ses remarques y a jeté quelque obscurité, il est facile de recourir aux originaux qu'il a extraits.

(1) Le meilleur traité sur les Hébraïsmes du N. T. est celui de Vorstius. Leipsick, 1778.

(2) On pourrait ajouter » le N. T. éclairé par le Talmud et les antiquités Hébraïques ; » par Meuschen.

Il reste cependant beaucoup à faire encore, comme on le voit dans la section v°. de ce chapitre, mais comme on ne peut guère attendre d'un interprète du N. T. qu'il fasse du Talmud et des Rabbins sa lecture journalière, il est fort à désirer que quelqu'un des savans qui en ont fait une étude particulière (1) procûre des remarques de ce genre pour le N. T., en évitant ces longueurs qui anéantissent le but pour lequel on fait de semblables collections.

Jusqu'ici on a fait peu d'usage du Syriaque, dans les commentaires du N. T., parce qu'on a presque borné l'étude de cette langue à la version Syriaque de la Bible. Ainsi, il reste ouvert aux savans qui ont le loisir et le talent d'expliquer le N. T. par des passages d'auteurs Syriaques un champ nouveau et fort étendu; mais il faut user de prudence, et ne pas appeler Syriaque une phrase qui soit aussi Grecque. J'ai noté à la marge du N. T. de Wetstein les remarques de ce genre qui se sont offertes à moi dans mes lectures, et mon père a réuni des matériaux pour une dissertation qu'on pourrait intituler : *Lumina Syriaca illustrando N, T.*

On s'est servi avec un grand succès des Septante, sans contredit la source la plus riche; mais comme on n'a pas fait usage encore de la

(1) La mishna a été traduite en Allemand, par Rabe.

moitié de ses trésors, une connaissance approfondie de cette version est de toute nécssité pour un Théologien. De ceux qui ont écrit des notes sur le N. T. à la manière de Raphel, Kypke a fait le plus fréquent usage des Septante; Wetstein en a fait aussi une application judicieuse et heureuse, dans ses notes, mais le lecteur doit recourir aux passages respectifs, parce qu'il n'a pas toujours cité les mots mêmes, ou désigné le but de la citation.

Il est clair que tout homme qui lit le T. Grec doit savoir le Latin; et quant aux *Persismes*, j'ai fait les remarques nécessaires à ce sujet, j'ajouterai seulement que ce point là n'a pas encore attiré l'attention des savans.

Raphel donne un très-bon exemple à ceux qui voudraient faire des collections des bons écrivains Grecs, dans le but de jeter du jour sur le N. T., et les remarques qu'il a tirées de Xénophon, de Polybe, d'Arrien et d'Hérodote, sont classiques dans leur genre (1). Elsner et Alberti ont à peu près adopté la même méthode (2); mais les observations de Raphel sont plus importantes. On trouve dans les notes de Wetstein les parties les plus précieuses des écrits de ces critiques, il y a ajouté beaucoup d'observations originales,

(1) *Annotationes philologicæ in* N. T. *ex Xenoph*, etc.
(2) Observ. *Sac. in* N. T. *libros*. Elsner.

ayant consulté des auteurs que la plupart des philologues négligent. Il est vrai que Wetstein a donné des exemples qui ne se rapportent pas immédiatement au N.T., et qui iraient mieux dans un dictionnaire, c'est pour cela qu'on a fait peu d'attention à quelques notes d'un grand prix. Il a souvent encore perdu de vue le but qu'il s'était proposé en faisant une citation, et comme il n'a pas traduit en Latin les passages Grecs, il est quelquefois difficile de deviner le sens qu'il voulait donner au mot en question, surtout quand la brieveté de la citation ne permet pas de s'éclairer par le contexte; il est donc convenable de consulter les originaux qu'il cite, et cela est d'autant plus nécessaire qu'il omet quelquefois des mots dont l'intelligence du passage dépend en grande partie. Il faut donc avoir une grande bibliothèque pour retirer tout le fruit possible de l'édition de Wetstein du N. T., quoiqu'un savant puisse s'en passer à la rigueur.

Les observations sacrées de Kypke, *in N. T.* qu'il a faites sur un plan semblable à celui de Raphel, mais avec plus d'étendue, furent publiées peu après le N. T. de Wetstein, sans qu'il eût eu connaissance de cette édition (1). Il témoigne, dans sa préface, la crainte d'avoir cité les mêmes passages que Wetstein et l'expérience a prouvé

(1) En 1775.

que ses craintes étaient fondées à l'honneur des critiques et du sujet même. Quand deux savans travaillent sur le même plan, sans se concerter, et qu'en expliquant le même passage du N. T., ils citent le même passage d'un auteur classique, et cela à plusieurs reprises, cette coïncidence prouve que le texte avait besoin d'être expliqué, et que les sentences des auteurs que l'on cite avaient un rapport frappant avec celles du N. T. Je ne connais point d'explications du N. T. faites sur ces bases, qui soient supérieures ou même égales à celles de Kypke. Il a écrit sans pédanterie, sans étalage d'érudition, et il a mis tout ce qui est essentiel sans aucune superfluité.

Carpzov et Krebs (1), dont Wetstein n'avait pas consulté les écrits, soit qu'ils aient eté publiés trop tard, soit qu'il n'en eût pas eu connaissance sont d'accord avec ce critique sur le résultat de leurs recherches d'une manière qui fait honneur à tous; le premier a choisi des passages de Philon, et s'en est servi pour l'explication des épîtres aux Rom. et aux Héb.; le second a fait des extraits de Josèphe, en les rapportant au N. T. en général. Ils ont tous deux beaucoup avancé la critique Biblique, mais les secours

(1) Karpzovii *exercitationes in Pauli epistolas ad Hebræos ex Philone Alexandrino.*

Id. in Ep. ad Rom.

Krebsii Obs. in N. T. e Josepho.

qu'on peut tirer encore de Philon et de Josèphe sont plus grands qu'on ne l'imagine. Si un homme instruit qui n'a étudié ces auteurs Grecs que dans ses momens de loisir, a cependant ajouté beaucoup à la collection de Carpzov et de Krebs, non point par ostentation, mais uniquement pour éclaircir des passages obscurs du N. T., on ne peut plus douter que Philon et Josèphe ne contiennent encore des trésors inestimables.

Palairet et Muenthe méritent aussi d'être cités, quoiqu'ils soient fort inférieurs. Le premier publia en 1752: *Observationes philologico-criticæ in sacros novi fœderis libros, quorum plurima loca ex auctoribus potissimum Græcis exponuntur, illustrantur, vindicantur.* Cet écrivain était grandement versé dans la littérature Grecque, mais sa passion de faire parade de son savoir, jointe à un manque total de jugement, a produit une masse grossière et indigeste, dans laquelle on ne découvre que de temps en temps une observation utile. Muenthe publia en 1755 *Observationes in N. T. ex Diodoro Siculo;* il avait pour but principal de défendre la pureté du style du N. T.; cet ouvrage contient beaucoup de remarques utiles, quoiqu'une partie considérable soit superflue (1).

(1) On peut ajouter à ces auteurs Loesneri, obs. ad N. T. e Philon. Alexandrino, Leips. 1777.

Si l'on demandait si ces collections, et surtout celles de Raphel et de Kypke, ont beaucoup aidé à l'explication du N. T.? je n'hésiterais pas à répondre affirmativement : Ernesti, qui, sans contredit, connaît bien la langue Grecque, et qui est justement célèbre dans la république des lettres, pense différemment; mais je n'ai jamais pu découvrir ses motifs. Il dit que Elsner, le meilleur de ces critiques a à peine dix remarques importantes. Mais il ne faudrait pas rejêter avec dédain dix remarques qui éclairciraient dix passages obscurs du N. T., et si chaque critique contribuait dans la même proportion, on ferait de grands progrès en exégèse. Il paraît étrange que Ernesti ait cité Elsner en particulier, tandis que Raphel a conduit le premier vers ce genre de critique, et à donné l'explication philologique de bien plus de dix passages, que jusqu'à lui on n'avait pu expliquer.

Avant que l'expérience eût confirmé le fait, on ne pouvait supposer que les auteurs classiques pussent être aussi utiles pour l'explication du N. T., puisque les Apôtres n'avaient point formé leur style d'après ces écrivains, et qu'ils n'avaient pas immédiatement emprunté leurs ex-

---

Luxdorfiana e Platone, 1790. Wakefield, Sylva critica, Cambridge, 1790.

Voy. le lexicon de Schleusner.

pressions. Mais le fait est sûr, et il n'est pas impossible d'en assigner une raison. Celui qui entreprend d'écrire une langue à laquelle il n'est pas accoutumé dès sa jeunesse, ne choisit pas toujours les termes les plus usités par les meilleurs écrivains, et qui sont universellement compris; il se rappelle bien les expressions classiques, mais il les applique dans un sens un peu différent du sens ordinaire; un auteur de ce genre-là peut écrire en Grec, mais son Grec aura besoin d'un commentaire. Le cas est le même, lorsqu'on écrit des langues modernes qu'on ne possède pas à fond, on adopte souvent une bonne expression, quoique ce ne soit pas celle que dans ce cas les gens du pays eussent choisie.

Un passage déjà cité, Rom. III. 25., peut servir d'exemple. Ernesti (Essai *de Interpretatione grammaticâ librorum imprimis sacrorum*), a réclamé contre ceux qui traduisent ιλαςηριον, sacrifice expiatoire, il a demandé qu'on lui citât un exemple où il eût ce sens, et secondement où il fût employé de la sorte dans le Grec-Juif, et où Προτιθεσθαι fût appliqué aux sacrifices. Kypke a satisfait à la seconde de ces demandes, il a cité le passage suivant d'Iphigénie en Aulide (v. 1592).

Ορατε τηνδε θυσιαν ην η θεος
Προυθηκε βωμιαν ελαφον ορειδρομον,

Il a contribué aussi à l'accomplissement de la première, et Krebs a cité un passage de Josèphe,

dans lequel ἱλαστηριον est pris dans ce sens; il est tiré de la septième section de son livre sur les Macchabées. Josèphe avait remarqué que le sang des martyrs avait servi d'expiation pour leurs compatriotes, et qu'ils avaient été ωσπερ αντιψυχον (*victima substituta*), της του εθνους αμαρτιας, puis il ajoute, και δια του αιματος των ευσεβων εκεινων, και τȣ ἱλαστηριου τȣ θανατȣ αυτων η θεια προνοια τον ισραηλ διεσωσε. La seconde demande est trop déraisonnable pour mériter une réponse, puisqu'elle suppose que les écrivains du N. T. n'ont jamais préféré la signification classique d'un mot à celle que donnent les Septante. Elle conduisit Krebs à chanceler dans son opinion, parce qu'il ne put trouver de passage dans les Septante où ἱλαστηριον eût exactement le même sens, quoiqu'il ne soit pas impossible que les Septante, en se servant du mot כפרת, aient pensé à y ajouter l'idée d'expiation. Mais on peut répondre en citant un passage de Symmaque, qui pour avoir mieux écrit le Grec que les Septante, Aquila ou Théodotion, ne peut être entièrement exclu de la classe des écrivains Hébreux. Montfaucon même avoue qu'il y a des Hébraïsmes dans ses ouvrages, quoiqu'ils soient rares, *Hebraïsmos raro sectatur*: Symmaque a traduit בכפר וכפרת ἱλασεως ἱλαστηριον Gen. VI. 14 (1).

(1) Notre auteur ajoute ἱλασις sans autorité; s'il y eût été Origène l'aurait cité.

Mais après les savans travaux de plusieurs critiques éminens, on pourrait supposer le sujet épuisé, et croire que tous les passages des auteurs classiques qui tendent à jeter du jour sur le N. T. ont été déjà recueillis. Je puis affirmer, d'après l'expérience que j'ai acquise qu'il reste assez à faire pour mériter l'attention des critiques à venir; pendant les heures de loisir que j'ai pu consacrer à la lecture des classiques, j'ai trouvé dans les auteurs Grecs, assez d'exemples non encore cités, pour remplir un volume comme ceux de Raphel, je n'excepte pas les auteurs dont on a extrait les ouvrages; Philon et Josèphe ont été d'un grand secours pour l'objet dont nous nous occupons, mais ce qu'on pourrait glaner, aurait encore autant de valeur que les moissons qu'on a recueillies.

Le mot παράκλητος, Jean, XIV. 16. prouve l'observation précédente. Ernesti a remarqué fort à propos qu'il ne signifie ni avocat, ni consolateur, et il ajoute : *ego certissimum arbitror παράκλητον ubi de Spiritu Sancto dicitur, nihil aliud significare quam doctorem, magistrum, divinæque veritatis interpretem*. Je crois comme lui que la traduction ordinaire n'est pas exacte, quoique je préférasse *monitor à doctor* ou *magister*. Plusieurs personnes ont admis le sens qu'il a préféré, cependant sa manière de démontrer a

quelque chose d'extraordinaire, car au lieu de chercher à découvrir παρακλητος, dans un auteur classique, et à expliquer sa signification par l'usage actuel, il recourt au verbe dont il dérive et à l'aide d'un Hébraïsme prétendu (1). Il dit que les Juifs empruntèrent aux Grecs le mot פרקליט, et qu'il était probable que Christ lui-même avait employé ce mot. Mais פרקליט n'a d'autre sens en Chaldéen que celui d'avocat, et si Christ en parlant Chaldeen s'est servi de praklita, l'argument d'Ernesti prouve contre lui-même (2). Si d'après la règle qu'il s'est prescrite en expliquant ιλαστηριον, παρακλητος ne peut avoir d'autre sens que celui qui lui est donné par les Septante, ou par les auteurs Grecs-Juifs, la conséquence est également défavorable, car les Septante ont employé παρακλητορες, Aquila et Théodotion παρακλητοι, pour l'Hébreu מנחמי, qui signifie « consolateur, » Job XVI. 2. Mais le sens de παρακλητος, dans le N. T.

(1) L'argument d'Ernesti n'est pas bien présenté; on le trouve dans ses opuscules *philogico-critic.* p. 214. Comment un critique tel qu'Ernesti allierait-il deux principes aussi hétérogènes, une dérivation Grecque et un Hébraïsme? Il rapporte que les Pères Grecs expliqueraient παρακλητος par le moyen de παρακαλειν, et il n'a recours à un Hébraïsme que lorsqu'il donne son opinion.

(2) Suivant Buxtorf, ce mot signifie aussi interprète.

peut être déterminé par l'autorité d'un auteur Grec, qu'Ernesti comparait à Platon et à Démosthène, et qui croyait son langage trop pur pour avoir été compris de St. Paul, *Philo. de mundi. opificio*, p. 5 de l'édition de Mangey a le passage suivant : Ουδενι παρακλητῳ (τις γαρ ην ετερος); μονῳ δ' εαυτῳ χρησαμενος ο θεος εγνω δειν ευεργετειν ασταμιευτοις και πλȣσιαις χαρισι την ανευ δωρεας θειας φυσιν επιλαχειν εξ εαυτης ȣδενος αγαθȣ δυναμενην, où ȣδενι παρακλητῳ signifie clairement *sine monitore* ou *nemine monente* (1). Ernesti avait certainement lu ce passage, mais il est souvent difficile de se ressouvenir des exemples lorsqu'il serait bon de les appliquer, et c'est ce qui rend nécessaires les collections dans lesquelles on dépose les matériaux épars, comme dans un trésor public.

πορνεια, act. xv. 20. 23. xxi. 25, donne l'exemple le plus important de l'heureuse application de la littérature Grecque ; il a divisé les sentimens religieux des églises et des nations, et a causé de fortes disputes dans les temps modernes. On ne peut concevoir que si πορνεια signifie « fornication, »

(1) Nous avons donc le choix de trois manières de traduire παρακλητος : 1° son sens classique adopté par les Péres Grecs est celui « d'avocat ; » 2.° le sens « d'interprète, » donné par Ernesti sur l'autorité du mot correspondant Chaldéen : 3.° celui de « directeur, » de « docteur, » que Michaëlis adopte sur l'autorité d'un passage de Philon.

il ait été compris dans certaines actions dont on engageait les Gentils convertis au Christianisme, à s'abstenir uniquement afin de ne pas offenser la faiblesse de leurs frères Juifs ; il résulte nécessairement de cette traduction, que c'est un aussi grand crime de manger du sang, des choses étouffées, ou des viandes offertes aux idoles, que de commettre la fornication, opinion qu'ont soutenue bien des théologiens fondés sur ce texte de l'Ecriture. J'ai déjà remarqué que les auteurs classiques ne connaissent point πορνεια, dans le sens de fornication, quoiqu'il revienne souvent dans les Septante, et le N. T., on peut cependant citer des exemples de ce mot inusité, mais dans un sens tout différent. Julius Pollux, liv. IX. §. 34, dit que, dans les ports de mer, le εμποριον, ou le quartier adjacent au port, où les marchands se rassemblaient pour traiter de leurs affaires, se divisait en καπηλεια, και πορνεια α και οικηματα αν τις ειποι, qu'on a rendu même dans l'édition de 1706 par « tavernes et mauvais lieux. » Il paraît incroyable que Julius Pollux comptât les maisons de débauche au nombre des bâtimens nécessaires à un marché public. Ceux qui savent le Grec n'ignorent pas que πορνη, dans quelque sens qu'il soit pris, vient de περαω, « acheter, » on peut consulter *Magnum Etymologicum*, à l'article πτερνω, « vendre. » Καπηλεια et πορνεια indiquent clairement

«des cabarets, des maisons de traiteurs,» que l'on appelait aussi οικηματα, comme le dit Pollux. Ainsi πορνεια, joint à πνικτον et αιμα signifie de la viande vendue publiquement dans des échoppes, ou en plein marché (de même que χοιρειος, signifie porc frais, car le mot est proprement un adjectif, il est employé comme tel par un poëte Grec du moyen âge), que les Juifs se faisaient scrupule de manger, dans la crainte que cela ne fit partie d'un animal qu'on aurait sacrifié dans un temple païen.

Jaques v. 12. «Par dessus tout, mes frères, ne jurez ni par le ciel, ni par aucun autre serment, mais que votre oui soit oui, et votre non, non, ινα μη εις υποκρισιν πεσητε, on a rendu υποκρισιν, par «dissimulation» et personne n'a recouru aux écrivains classiques qui l'emploient dans le sens de «réponse.» Hérodote emploie υποκρινομαι, dans le sens de αποκρινομαι. V. liv. I. chap. II. Ιους δε υποκρινασθαι. Il est pris dans le même sens par Homère, et on trouve dans le Lexicon d'Apollonius sur Homère, p. 812, le passage suivant:

Υποκριναιτο) αποκριναιτο
Ωδε χ' υποκριναιτο θεοπροπος
Και παλιν
Σοι δ' ωδε μνηστηρες υποκρινονται
Ενθεν και υποκριται, πρωταγωνιστουντος γαρ του χορου το παλαιον ουτοι ωσπερ αποκριναι εισαν, αποκρινομενοι προς τον χορον.

Voyez Suidas, tom. III. p. 556. Alberti a aussi traduit υποκρινομαι, *respondeo*, Matt. VI. 2. Ainsi ce passage de St. Jaques signifie « ne jurez pas, mais dites la simple vérité, de sorte que vous ne vous rendiez pas coupable d'un crime en répondant. Υποκρινομαι est pris dans le même sens, Es. III. 6. Και υποκριθεις εν τη ημερα εκεινη ερει ουκ εσομαι σου αρχηγος; quelques-uns des mss. ont αποκριθεις. C'est d'υποκρινεσθαι, dans le sens de *respondeo*, que vient le sens de υποκριτης dans la phrase υποκριτης ονειρων, interprète de songes, proprement un homme qui répond quand on le consulte sur un songe. Ceci peut servir à expliquer υποκριται Matt. XVI. 3. Luc XII. 56. où au lieu de se rapporter aux songes, il se rapporte au temps ou aux saisons. Mais on connaît déjà cette application du passage de Lucien.

En expliquant Rom. X. 18., qui est pris du Ps. XIX. 5., les commentateurs n'ont pas pu dire pourquoi les Septante ont traduit קום par φθογγος αυτων. Quelques-uns ont prétendu que קו peut signifier « un son, » de l'Arabe قوى, crier à haute voix; mais c'est une faute de grammaire; car les verbes quiescens Hébreux à la troisième radicale he, ne correspondent pas aux verbes Arabes en he, mais à ceux en vau ou je (1). D'autres pen-

(1) Cette assertion est trop générale ou n'est pas exprimée avec exactitude : qui est-ce qui décidera qu'un quiescent Hébreu ne peut pas correspondre à un Hébreu non quiescent?

sent que les Septante ne lisent pas קום mais קולם, mais cela n'est pàs probable, puisque קול qui revient si souvent n'est jamais traduit φθογγος.

Maintenant, si nous recourons aux écrivains Grecs pour l'usage de φθογγος, tout est clair. Il signifie. 1. le ton d'un instrument de musique; 2. la corde elle-même qui produit le son, Josèphe antiq. VII. 12. 3. η μεν κινυρα δεκα χορδαις εξημμενη.... η δε ναβλα δωδεκα φθογγυς εχυσα, où φθογγος et χορδη ont évidemment le même sens. On peut tirer un autre exemple de Théodoret qui, bien qu'auteur ecclésiastique, savait très-bien le Grec, et qui, dans ce passage, n'a certainement pas copié les Septante (1), ανα δεκα φθογγυς και αυτη (ναυλα) κακειυη (κινυρα) εχει. Lucien, *de fossione Isthmi*, §. 6. vol. III. p. 640 de l'édition de Reitz, en parlant de l'accompagnement des instrumens de musique, se sert de φθογγος dans le même sens. Les Septante pouvaient très-bien se servir de קו qui signifie originairement « fil, » et qu'on applique aux cordes d'une harpe que l'on faisait de chanvre entrelacé (2). L'idée de la musique

---

(1) Comme il a pris ce passage de Josèphe, cela ne fortifie point la preuve.

(2) De peur qu'au milieu de cette longue dissertation le lecteur n'oublie à quel texte du N. T. elle se rapporte, il sera bien de rappeler que c'est Rom. x. 18. εις πασαν την γην εξηλθεν ο φθογγος αυτων.

des Cieux était Pythagoricienne, et par conséquent connue en Egypte; Philon en parle aussi dans son traité *Quod a Deo mittantur somnia*, t. 1. p. 625.

Le mot δικαιωμα nous donne un exemple d'un autre genre, que j'avance plutôt comme une conjecture, et sur lequel je ne parlerai pas avec certitude. Il y a, dans l'épître aux Romains, deux passages où le sens qu'on attribue ordinairement à ce mot, ne semble pas quadrer avec le contexte, Rom. v. 18. La condamnation est venue sur tous, δι ἑνος παραπτωματος, mais le don gratuit de la justification est venu sur tous les hommes, δι ἑνος δικαιωματος, qu'on traduit par *unum rectè factum*, on par *unius rectè factum*. Ici on demande naturellement en quoi consiste cette seule action méritoire? δικαιωμα, dans le sens de *recte factum*, ne semble pas parfaitement applicable à l'obéissance passive de Christ (comme l'appellent les Dogmatistes), en souffrant la mort sur la croix; et son obéissance active ne consista pas uniquement dans une seule bonne action, mais dans une suite continue d'actions vertueuses, et l'observation inviolable de la volonté de Dieu, malgré les tentations. Wolf, le philologue, et Senior de Hambourg, essaient sans succès de l'expliquer par la *Satisfactio* d'Aristote, qui disait que δικαιωμα ne signifiait pas une action vertueuse,

mais l'expiation pour une action vicieuse; comme l'étymologie a moins de force que l'usage pour déterminer l'emploi des mots, δικαιωμα conserva, depuis Aristote, la même signification qu'il avait eue auparavant.

Il y a autant de difficulté à expliquer l'autre passage, Rom. VIII. 4, où il est dit que Dieu a puni le péché en Christ, ινα το δικαιωμα τυ νομυ πληρωθη εν ημιν τοις μη κατα σαρκα περιπατυσι, αλλα κατα πνευμα. Il s'agit de savoir comment δικαιωμα τυ νομυ peut être accomplie en nous, puisque Saint Paul prétend que ο νομος la loi elle-même est abolie, ch. VI. VII. VIII. Quelques commentateurs disent que le mot δικαιωματα signifie ces préceptes de la loi qui sont conformes à la loi de nature; mais cette interprétation est tout-à-fait arbitraire. Grotius prétendait que δικαιωματα se rapportait à la loi Lévitique et civile des Juifs, ce que Hammond niait aussi positivement; il est sûr que les Septante s'en servent indifféremment pour חק et משפט; et Héb. IX. 1, il se rapporte sans contredit aux doctrines Lévitiques. Mais les deux passages deviennent très-clairs aussitôt qu'on donne à δικαιωμα un sens dans lequel il est souvent pris par les auteurs classiques, savoir, celui de « punition, » ou « condamnation à la peine. » Ainsi, le premier exemple, Rom. V. 18., signifiera « comme par le péché d'un seul, la condamnation est venue sur tous les autres, de même

par la punition à laquelle un seul a été soumis, le don gratuit de la justification est venu sur tous les hommes. » L'autre exemple, Rom. VIII. 3. 4. : « Dieu, en envoyant son fils dans une chair semblable à celle qui est assujettie au péché, a condamné le péché dans la chair, afin que la condamnation de la loi fût accomplie en nous qui ne marchons pas selon la chair, mais selon l'esprit » La condamnation de la loi, est que le péché ou, comme s'exprime St. Paul, les actions de la chair mourront. On peut voir, dans la 122.e section de ma Théologie dogmatique, les passages des auteurs profanes dans lesquels δικαιωμα est pris dans ce sens. On peut aussi consulter Suidas, t. I. p. 586, à δικαιυν, 587, δικαιυσαν et δικαιωματα, à la fin de l'article δικαιωμα; p. 679. εδικαιωθησαν et εδικαιωσαν. Julius Pollux, l. VII. §. 25. Thucydide, l. VIII. ch. 66. Hérodote l. I. ch. 42 l. V. c 92. Je citerai les paroles de ce dernier passage, parce que la traduction Latine est mauvaise, même dans l'édition de Wesseling. L'oracle prédit que Kypselus, tyran cruel, gouvernera les Corinthiens; « Labda concevra et enfantera une pierre qui tombera avec force sur le parti des nobles, » δικαιωσει δε Κορινθον. Or, la suite prouve clairement que la bonne traduction est *puniet Corinthum non vero emendabit*; car il est dit, §. 5, que Kypselus s'étant emparé de l'autorité souveraine, bannit

un grand nombre de Corinthiens, dépouilla plusieurs de leurs propriétés, et en fit périr un plus grand nombre encore, on ne peut pas dire, d'un semblable tyran, *eum urbem emendare*.

On trouve à chaque instant des exemples du même genre dans les auteurs classiques; aussi ne peut-on s'empêcher de regretter qu'il n'y ait pas un plus grand nombre de critiques qui suivent les exemples de Raphel, Carpzov et Kypke. Hornemann de Copenhague a fait une étude approfondie de Philon, et il eût pu rendre de grands services à la critique Biblique, s'il eût reçu plus d'encouragement. Platon est de tous les auteurs classiques, celui qui doit être mis au premier rang; ses ouvrages jettent un grand jour sur plusieurs passages obscurs du N. T. Je désirerais beaucoup que les professeurs des universités ne fussent pas les seuls à s'occuper d'exegèse, la multiplicité de leurs occupations les empêche trop souvent de quitter les routes battues, et de faire avancer la critique. Les pasteurs de la campagne, qui sont beaucoup moins occupés, devraient consacrer une partie de leur temps à cette étude; ils en seraient bien dédommagés par le succès et par le rang qu'ils occuperaient dans la république des lettres. Mais, qu'ils s'appliquent à ne recueillir que ce qui est nouveau, et à n'éclaircir que ce qui est obscur.

On a jusqu'ici fait peu d'usage des inscriptions Grecques, et c'est là qu'un vaste champ s'ouvre au critique Théologien : plusieurs d'entre elles aident à expliquer des mots qui ne sont pas purement classiques. Gesner, dans quelques-uns de ses discours devant l'académie des sciences à Gottingen, a fait une heureuse application de plusieurs inscriptions trouvées dans Pococke, à des passages difficiles du N. T., on doit désirer que son exemple soit suivi.

Malgré tous les travaux des commentateurs du N. T., il est encore bien des mots et des phrases où il est nécessaire d'appuyer le sens ancien, ou d'en découvrir un nouveau par des exemples tirés d'auteurs Grecs qui les emploient dans des cas semblables. Un homme qui a lu les écrivains Grecs trouvera souvent, dans le N. T., des expressions qu'il ne pourra confirmer par des autorités, quoique elles ne lui semblent pas étranges. En voici des exemples, Marc IV. 29 : οταν παραδω; j'ai trouvé deux exemples qu'on peut appliquer à cette phrase; mais on n'a pas encore un exemple clair et décisif.

Luc XI. 33 : κρυπτη. Ce mot ne se trouve pas même dans les Lexicons qu'on a composés pour le N. T., comme celui de Pasor et d'autres encore, cela tient peut-être à ce que plusieurs copies ont κρυπτον; mais κρυπτην est la leçon la plus

ordinaire, et je crois la véritable. Il est donc extraordinaire que les Lexicographes et plusieurs commentateurs du N. T. n'en disent rien. Sa signification est la même que celle du mot Latin, *crypta*, comme Etienne l'a observé dans son Thesaurus. Ce sens s'accorde très-bien avec le contexte; mais on n'a pas jusqu'ici d'exemple où κρυπτη soit employé par un auteur Grec. J'ai trouvé dans Strabon un exemple, l. v. p. 337 : διωρυξ κρυπτη, et un autre dans Josèphe, Antiq. XV. 11. 7 : κατεσκευασθη δε και κρυπτη διωρυξ. Mais ces exemples ne sont pas satisfaisans; κρυπτη est ici pris comme adjectif, tandis qu'il est employé comme substantif dans St. Luc; mais je reconnais que ceci est plutôt un sujet de curiosité que de doute. Si l'on ne peut citer un exemple d'un auteur classique, il est probable que l'usage de κρυπτη, comme substantif, était particulier aux Grecs d'Italie et de Sicile, et qu'il passa de là dans la langue Latine; ainsi, κρυπτη peut, à cet égard, être classé parmi les Latinismes de St. Luc.

Luc XVII. 20 : παρατηρησις est aussi sans exemple (1); on ne le trouve pas non plus dans les

(1) Kypke cite trois ex. tirés de Plutarque, Antonin et Longin. Obs Sac. T. 1. p. 302. Il en est un quatrième, Ariani Epictetus, L. 3. c. 16.

Lexicons de Suidas et de Julius Pollux, quoique le premier ait παρατηρηματα. On ne peut donc savoir que par conjecture ce qu'il signifie, et les opinions des érudits ont été fort différentes.

Jean I. 13. On cherche un exemple dans lequel αιμα soit pris au pluriel et dans le même sens (1).

Jean I. 14 : σαρξ εγενετο. Dans les passages *de Secundus*, p. 88 de l'édition de Schier, on trouve νυς σεσαρκωμενος, et p. 92, σεσαρκωμενη ευτυχια; mais je désirerais un exemple où la pensée fût exprimée dans les mêmes termes.

Jean I. 16 : χαριν αντι χαριτος (2).

Jean II. 19. On cherche un exemple où ναος soit pris pour un corps contenant une âme divine. V. *Somnium Scipionis*, ch. 8.

Jean III. 13. On désire un exemple où ειναι soit employé dans le sens de « demeurer, » et appliqué à une personne éloignée du lieu de sa demeure.

Act. VII. 53 : νομον λαμβανειν εις διαταγας αγγελων.

---

(1) Dans la Io d'Euripide, v. 693 - on lit ;
αλλων τραφεις αφ' αιματων.

(2) L'auteur ne dit pas en quoi consiste la difficulté. Si elle consiste en ce que χαρις ordinairement traduit par « grâce » dans le N. T. signifie ici « bienfait » ou « service, » Etienne, dans son Thesaurus a cité plusieurs exemples dans lesquels χαριν ποιειν et χαριν διδοναι, signifient *beneficium conferre*.

J'ai recueilli plusieurs exemples qui ne sont pas généralement connus, et qui tendent à éclaircir quelques mots de ce passage; mais je désirerais un exemple du passage entier, où il y aurait un autre génitif à la place d'Αγγελων.

Καταργειν, comme l'a employé St. Paul (1). V. le commencement du huitième §. de ce chapitre, et la note de Le Clerc sur Rom. VI. 16.

Rom. V. 2. Eph. II. 18. III. 12 : προσαγωγη. Ce mot me semble exprimer le privilège de s'approcher de la personne d'un souverain oriental, de la même manière qu'on emploie quelquefois en Français le mot « entrée. » On peut trouver des exemples de προσαγωγευς, mais non de προσαγωγη, dans ce sens (2). Un passage de Diodore de Sicile, L. II. ch. 58, πανηγυρεις και πομπας και προσαγωγας, n'est pas tout-à-fait applicable à l'usage que St. Paul fait de προσαγωγη. Un autre passage de Thucydide, l. I. 82, n'est ici d'aucun usage.

Rom. V. 2 : εν η εστηκαμεν. On désire un exemple où cette phrase soit employée de la même manière.

Rom. V. 4 : δοκιμη. On voudrait un exemple d'après lequel on put déterminer laquelle des trois

(1) Il l'a employé dans des sens fort différens.

(2) Etienne cite un exemple de Plutarque où προσαγωγη est pris dans le même sens.

explications ordinaires est la plus analogue à l'usage de la langue Grecque. Mais il y a peu d'espoir d'obtenir une réponse, parce que δοκιμη semble un mot particulier à St. Paul (1).

Rom. V. 5 : η αγαπη τε θεε εκεχυται εν ταις καρδιαις ημων δια πνευματος αγιε. Les commentateurs apprennent en général d'où cette expression peut avoir tiré son origine; mais un exemple de son usage actuel serait bien plus satisfaisant.

Rom. VI. 17 : παραδεναι εις τυπον, dans la supposition que la construction commune est la véritable, et doit être préférée à l'amendement proposé par Kypke.

Rom. VIII. 4. 5. Peut-on employer ici καρποφορησαι, dans le sens de *pario*, et St. Paul a-t-il eu l'idée de marier le péché pour donner des enfans à la mort? Je le crois; mais je désire un exemple dans lequel καρποφορησαι soit employé lui-même.

Rom. XIII. 12 : οπλα φωτος (2).

Rom. XV. 28 : σφραγισαμενος αυτοις τον καρπον (3).

Rom. XVI. 25 : ϛηριξαι κατα.

1. Cor. III. 1 : σαρκινοι (suivant les meilleures autorités, pour σαρκικοι); on désire un exemple

---

(1) Symmaque s'en est servi dans le sens de probatio.

(2) On peut demander si ce n'est point un Hébraïsme, et si cette expression ne correspond pas à Ps. v. 13. צנה רצון

(3) Il s'agit de trouver dans un auteur classique la métaphore discordante de σφραγιζω et de καρπον.

où ce mot ait la même signification que dans St. Paul.

1 Cor. VII. 18 : εν τοις τοιυτοις; on traduit généralement ces mots : « dans des cas semblables. » Mais je désirerais un exemple pour éclaircir ce qu'il y a d'obscur (1).

2 Cor, IV. 1. Dans six mss. entre lesquels on compte l'Alexandrin et celui de Clermont, on lit εγκακυμεν. Ce mot ne se trouve que dans Symmaque et Théodotion, Gen. XXVII. 46. Nomb. XXI. 5. Prov. III. 11., où il a le même sens que εκκακειν; mais ce sens ne quadre pas avec le contexte de ce passage, car les deux expressions ουκ εγκακυμεν, et απειπαμεθα τα κρυπτα της αισχυνης, étant liées par αλλα, indiquent nécessairement une antithèse qu'on ne peut guère découvrir entre « la persévérance et la fuite de l'infamie. » Peut-être εγκακειν est-il susceptible d'un autre sens, celui de « tomber dans le mal, » ce qui est analogue à sa dérivation, et bien adapté au contexte.

Eph. I. 10 : ανακεφαλαιωσαι est pris dans un sens qu'on ne soutient que par des conjectures, celui que lui donnent Raphel, Koppe et d'autres, ne pouvant s'appliquer à ce passage.

Il se présentera souvent des questions de ce

---

(1) Bos dans ses *ellypses Grææ*, art. πραγμα a donné l'exemple suivant, tiré d'Artémidore, Οιγαρ εν τοιυτοις γενομενοι Suppl. πραγμασι.

genre à tout lecteur du N. T., capable de juger par lui-même, et par conséquent de douter. Celles que nous venons de proposer n'ont point pour but d'exciter des conjectures sur la manière d'expliquer les divers passages, mais on a l'espoir de les voir confirmées par la découverte d'exemples, de mots et de phrases entières. Comme, dans les éditions précédentes, j'avais proposé des doutes que je suis parvenu à résoudre, et que j'omets à présent, il y a raison de croire que les critiques résoudront ceux que je viens d'énumérer, pourvu qu'ils évitent d'expliquer ce qui est clair, de répéter une dixième fois ce qui a été dit neuf fois, et que, dans l'étude des auteurs classiques, ils dirigent leur attention sur les mots et les phrases du N. T., qu'aucune autorité n'a encore confirmés.

CHAPITRE V.

Des citations du Vieux Testament dans le Nouveau.

SECTION PREMIÈRE.

Des passages empruntés ou cités du V. T. en général.

Il faut soigneusement distinguer, entre les passages du V. T. qui ont été introduits dans le

Nouveau par les Apôtres et les Evangélistes, ceux qui ne sont qu'empruntés, et dont l'auteur se sert comme si c'étaient ses propres expressions, et ceux qui sont cités comme preuve d'une doctrine, ou comme accomplissant une prophétie.

Quand nous lisons journellement un livre, il est naturel que ses phrases se présentent à nous quand nous écrivons; quelquefois nous nous rappelons distinctement les endroits d'où elles sont tirées; d'autres fois ils sont sortis de notre mémoire. Ainsi, le jurisconsulte cite les maximes de son corps de droit, l'écolier les vers de ses classiques, et le prédicateur les préceptes de son Evangile. Il n'est donc pas étonnant que la même chose soit arrivée aux écrivains du N. T., qui, étudiant chaque jour le V. T., ont adopté ses expressions, ou, pour parler plus exactement, celles de la traduction Grecque; c'est ce qu'ils ont fait dans des exemples innombrables que la masse des lecteurs n'aperçoit pas, parce qu'ils ne connaissent point assez les Septante. Les commentateurs les plus distingués, et Wetstein, entre autres, ont pris beaucoup de peine à marquer ces passages; plusieurs ne le sont pas encore, mais je ne puis en citer des exemples, parce que j'ai négligé, dans mes lectures, de prendre note des omissions. Ce ne serait point

un travail inutile que de donner son attention à ce sujet, car un grand nombre de passages du N. T., qui autrefois étaient obscurs et douteux, ont gagné beaucoup de clarté et de précision par la découverte des endroits d'où on les avait tirés, car bien qu'un auteur, en empruntant les mots d'un autre, et en les appropriant à son usage, ne soit pas tenu d'en faire la même application que l'auteur original, cependant, elle est le plus souvent la même. On a long-temps disputé, entre les savans, sur le sens qu'on devait donner à καθαροι dans Matt. v. 8. καταθοι τη καρδια « dont il est dit qu'ils verront Dieu : » ordinairement on l'a entendu de la chasteté, comme si la pureté ne pouvait s'appliquer à d'autres vertus encore. Mais les deux versets suivans des Psaum., dont cette expression est tirée, rendent tout le passage clair, Ps. xxiv. 3. 4 : « Qui montera à la montagne de l'Eternel, et qui se tiendra dans son temple? celui qui a les mains innocentes et le cœur pur, καθαρος τη καρδια : Il faut observer que « voir Dieu » et « se tenir dans le temple de Dieu, » sont synonymes en Hébreu; c'est un privilège qui n'est accordé qu'à ceux dont les cœurs sont aussi libres d'inclinations vicieuses, que les mains d'actions coupables; c'est sans doute ce que Christ avait dans l'esprit, quoiqu'il ne veuille pas borner la promesse à la terre, mais

l'étendre au temple céleste. On peut aussi dissiper bien des doutes dans l'explication de Matt, v. 5, en le comparant au Ps. xxxvii. 11. On a eu recours à une subtilité métaphysique, afin de découvrir le sens de ῥημα, dans le passage ουκ αδυνατησει παρα τῳ θεῳ παν ῥημα, Luc I. 27, et on a prétendu que ῥημα signifie « tout ce qu'on peut exprimer par des paroles; » en conséquence, tout ce qui peut être le sujet d'une pensée, où l'être par opposition au non être, ce qui renferme une contradiction, et ce que la divinité ne peut faire; mais nous agirons plus sensément, si, mettant de côté ce raffinement, nous recourons à Genèse xviii. 14, d'où l'expression est tirée, et où ῥημα a clairement le sens de « promesse (1). »

J'ai déjà remarqué que tout écrivain peut appliquer au but qu'il se propose, les mots qu'il emprunte des écrits d'un autre; c'est une liberté que nous prenons souvent dans l'application que nous faisons des passages des auteurs classiques. Le onzième verset du xxxvii.e ps., que nous avons cité, est une description des qualités générales, quoique non nécessaires des gens vertueux; il est probable que Christ l'applique dans un sens déterminé et prophétique à son église, et il applique,

(1) ῥημα traduction de דָּבָר signifie chose, parole, et non promesse.

à l'approche de la divinité dans le ciel, le passage du XXIV.e ps. qui décrit ce qu'il faut pour s'approcher dignement d'un temple sur la terre. Il est probable aussi que Rom. XI. 25. ινα μη ητε παρ' εαυτοις φρονιμοι, « de peur que vous n'ayez trop bonne opinion de vous-mêmes, » est pris des Prov. III. 7; mais St. Paul parle de l'amour propre en général, tandis que le texte, dans les Prov., indique une opposition à la volonté de Dieu : « ne présume pas de toi-même, μη ισθι φρονιμος παρα σεαυτῳ ; crains Dieu, et détourne-toi du mal. »

Si l'on ne fait attention à ces remarques, on court le risque de rendre difficile une matière aisée en elle-même. Il est certain que Rom. X. 18. est emprunté du Ps. XIX. 4. Cependant, le lecteur impartial de ces deux passages, observera que David parle de la religion naturelle, de la voix des cieux, tandis que St. Paul décrit la propagation de l'Evangile. On a vainement essayé, et à plusieurs reprises, de concilier ces deux exemples, et de prouver qu'ils se rapportent au même sujet, soit en prétendant que St. Paul, malgré tout le contexte, parle de la religion naturelle, ou David de la religion révélée, et, dans ce but, on a donné aux cieux, au soleil et aux étoiles, un sens mystique, comme désignant l'église, Christ et ses Apôtres. Daniel Heinsius

observe très-à-propos *quod tam usitatum est*, τοις εξω, qu'il n'est presque aucun vers d'Homère qu'on n'ait cité en en changeant le sens, remarque que l'on peut appliquer parfaitement au N. T., puisqu'on n'a pas seulement appliqué les vers d'Homère, comme le dit Heinsius, mais qu'ils sont cités par les Grecs, en confirmation des faits, en particulier par Strabon, comme garans de la fidélité de ses descriptions géographiques. Personne ne songe à trouver difficile la distinction entre les passages simplement empruntés, et ceux que l'on cite comme preuve. Lorsqu'on emprunte les mots d'un auteur célèbre, de Cicéron par exemple, et lorsqu'on les approprie à son usage, on les introduit fréquemment en disant : « pour parler avec Cicéron, » ou « comme Cicéron s'exprime. » Les Grecs ont fait de même avec Homère, et les écrivains du N. T., en prenant les mots d'un auteur sacré, d'Esaïe par exemple, pourraient appliquer la formule « comme l'a dit le prophète Esaïe, » sans vouloir faire une citation dans le sens le plus rigoureux.

Ce sujet nous conduit à observer la différence que les Apôtres et les Evangélistes mettaient entre les livres canoniques et apocryphes du N. T. Il paraît qu'ils n'étudiaient point ces derniers, puisqu'il serait difficile, et peut-être impos-

sible de montrer dans le N. T. un seul exemple d'une citation des apocryphes, quoique beaucoup de mots et de phrases leur soient communs, comme étant puisés dans la même source, le Grec Juif. Nous appliquerons ensuite à la morale du N. T., une conséquence de cette observation.

Par opposition aux passages simplement empruntés, nous avons les citations proprement dites, pour prouver soit un point particulier de doctrine, soit l'accomplissement d'une prophétie. Dans ce cas, je ne puis croire que la construction simple et littérale des passages cités pût offrir, dans la version Grecque, ou dans l'original Hébreu, un autre sens que celui que lui donnent les auteurs du N. T. Par l'original Hébreu, je n'entends pas le texte imprimé avec les points voyelles, mais l'ancien texte dans sa pureté, et j'admets volontiers que les Septante et les écrivains du N. T., avaient une copie plus exacte que celle que nous possédons; d'après cette copie exacte, les passages cités doivent avoir exprimé précisément ce sens dans lequel les Apôtres et les Evangélistes l'ont entendu. Il est vrai que plusieurs de ceux qui reconnaissent la divinité du N. T., ont été d'avis différent, soit dans les temps anciens, soit de nos jours, et on a disputé pour savoir comment on devait envisager ces cita-

tions, comment on devait les soutenir, et même si elles ne fournissaient point un argument contre l'inspiration.

Les anciens Pères ont appelé *économie*, *dispensation*, c'est-à-dire, finesse logique, la citation des passages du V. T., en preuve d'une doctrine à laquelle ils ne se rapportent point. Ils se sont servis très-fréquemment de cette expression, et ceux qui ont lu leurs écrits, auront observé que ce même artifice qu'ils louent beaucoup, ils l'ont souvent employé d'une manière qui n'honore point la cause qu'ils voulaient défendre. Je n'en citerai qu'un exemple pris dans le commentaire de Jérôme sur Joël II. Bien des gens ne veulent point admettre que ce chapitre contienne une prophétie sur l'effusion du St. Esprit sur les Apôtres, le jour de la Pentecôte, quoique St. Pierre l'affirme expressément dans le second chapitre des Actes. Voici ce que Jérôme écrit à ce sujet : *Alius vero apostolicæ asserit esse consuetudinis; juxta illud quod de sancto viro dictum est, « dispensabit sermones suos in judicio, » ut, quidquid utile esse auditoribus cernebant, et non repugnare præsentibus, de alterius temporis testimoniis roborarent; non quod abuterentur audientium simplicitate et imperitia, ut impius calumniabatur Porphyrius, sed juxta Apostolum Paulum, prædicarent opportune importune.* Mais si les Apôtres recouraient en

effet à ces pratiques, cet « impie Porphyre » a parlé comme un honnête homme, ce que, sous d'autres rapports, nous ne pouvons nier, quoiqu'il n'ait pas admis la vérité du Christianisme. Le Dr. Semler, en particulier, a repris l'usage du mot *économie*, et l'application de son principe (1).

Au commencement du dix-huitième siècle, on a introduit un autre terme pour faire l'apologie de ces citations; c'est le mot *medrash* dont les Juifs se servaient dans la critique, et qu'ils appliquaient aux cas dans lesquels on supposait un sens caché, quoique très-souvent fort peu naturel. On peut tolérer les inutiles spéculations des Juifs, et la vaine gloire de découvrir 70 sentences dans une seule période; mais qu'un noble et impartial ami de la vérité, et que des personnes chargées par la divinité de prêcher aux hommes cette vérité, aient recours à ces misérables artifices, c'est une idée que repousse la saine raison qui doit toujours conserver le privilège de décider sur la Révélation elle-même. La vérité n'admet aucunes représailles, et le faux raisonnement d'un adversaire n'autorise point à s'en servir pour soi; car, quoiqu'il soit permis, dans la dispute, de tourner les argumens de l'opposant

(1) Je ne sais dans quelle partie de ses ouvrages; il adopte au contraire la doctrine de l'accommodation. *Apparat. ad liberal. N. T. interp.* p. 96.

contre lui-même, dans le but de le convaincre d'erreur, on ne peut les adopter comme base d'une doctrine qu'on a l'intention de défendre.

Quelque soit le terme que l'on choisisse pour justifier cette manière de raisonner, qu'on la nomme économie avec les Pères, ou Medrash avec les Juifs, il n'est impossible de comprendre comment on peut croire qu'une série d'écrits dans lesquels on se sert d'argumens de ce genre, vienne de la divinité, et comment ceux qui accordent le principe, peuvent concilier la fausseté avec l'inspiration. Toute erreur prouve contre la divinité du livre qui la contient; mais rien n'est moins excusable qu'un auteur qui n'entend pas ses propres écrits; il suit cependant de l'admission des prémisses ci-dessus énoncées, que la divinité parlant dans le N. T., n'a pas compris le sens de l'Ancien. Les méprises historiques du Coran que l'on présente comme autant d'argumens contre son autorité divine, seraient des bagatelles auprès de celles-ci, ou plutôt ne seraient point des argumens, si l'auteur ne prétend pas à l'inspiration pour tout ce qui est historique.

Mais je suis persuadé qu'on n'est point fondé à admettre ces principes, et que les exemples que l'on cite communément, et où l'on prétend que le V. T. est mal-à-propos cité comme preuve dans le Nouveau, peuvent non-seulement être

réfutés, mais qu'ils sont évidemment erronés. Si le contraire était vrai, il deviendrait nécessaire, avec tout le respect que l'on doit à la religion Chrétienne, de faire une distinction entre les trois cas suivans.

1. Si l'on pouvait découvrir des erreurs du genre dont nous venons de parler, dans un livre dont l'autorité canonique est mise en question, il faudrait les regarder comme des erreurs humaines, et il faudrait abandonner l'inspiration divine du livre, sans nuire à la dignité des autres parties du N. T.; par exemple, le professeur Eberhard, dans son apologie de Socrate, prétend que מלכיצדק, Ps. cx. 4, ne signifie pas « Melchisedeck, » mais « roi juste; » or, si cela était vrai, il faudrait nécessairement renoncer à l'épître aux Hébreux, dans laquelle les conclusions les plus importantes seraient déduites d'une fausse explication, et on pourrait le faire sans nuire au reste du N. T., parce que cette épître n'est pas dans la classe des livres universellement admis. Mais je ne vois pas de motif pour recourir à de semblables mesures, car l'assertion d'Eberhard, qui était plus célèbre pour sa pénétration en philosophie que pour sa connaissance de l'Hébreu, a non-seulement besoin d'être prouvée, mais elle est contraire à l'exactitude grammaticale, car Melchisedeck signifie « roi juste, » et c'est l'inter-

position du jod qui convertit l'expression en un nom propre. Il en est de même de Act. I. 20, où le Ps. CIX. 8. est cité non par l'écrivain des Actes, mais par St. Pierre, avant que les dons du St. Esprit eussent été répandus, et par conséquent avant qu'il pût prétendre à l'inspiration. On a fait de graves objections du même genre contre les deux premiers chapitres de St. Matth., que l'on peut détacher du reste de l'Evangile, et jusqu'ici elles sont demeurées sans réponse. Voy. l'Evang. de St. Matt. dans la seconde partie de cet ouvrage.

2. Si l'on pouvait découvrir de semblables citations dans ceux des livres du N. T. qui sont universellement admis, ομολογυμενοι, il s'en suivrait qu'ils n'ont pas été inspirés par la divinité, quoiqu'on n'en pût conclure que les Apôtres n'aient point été les prédicateurs d'une religion divine, et envoyés dans ce but par Christ lui-même. Voyez ci-dessus, ch. III. sect. 1. Comparez aussi Jean XIX. 35-37, avec mes remarques sur la Résurrection.

3. Si l'on pouvait montrer que l'auteur de notre religion, qui a donné des préceptes qu'il voulait que l'on regardât comme les ordres de Dieu, avait fait une fausse application d'un texte du V. T. il en résulterait qu'il n'était pas infaillible, et que le Christianisme est faux. Mais

je prendrai un exemple dans l'apologie d'Eberhard et j'examinerai si l'accusation est fondée. Il compare Matt. XVII. 10-12., avec Malachie, IV. 5., et pense que le dernier passage ne se rapporte point à Jean Baptiste, mais à quelque patriote Israëlite qui vécut avant la captivité de Babylone, qui tâcha de réformer les mœurs de ses compatriotes; et que le mot חרם ne peut s'entendre que de la destruction de Jérusalem par Nebucadnezar. Si cela était vrai, il faudrait, comme Porphyre, conclure que la religion Chrétienne est une imposture. Mais toute l'argumentation d'Eberhard est vaine, parce que Malachie vivait long-temps après la captivité de Babylone, et qu'on ne peut appliquer ses prophéties à des évènemens antérieurs à cette période (1).

Entre les passages simplement empruntés, et ceux qu'on cite comme preuve, il y en a une troisième espèce qui tient le milieu, ce sont les sentences morales prises pour la plupart des Proverbes de Salomon. Les Apôtres citent

---

(1) Le but d'Eberhard était de concilier Matt. XVII. 10. 13. où Jean Baptiste déclare qu'il n'est pas Elie avec Jean I. 21. pour cela il fait observer que la prédiction de Malach. IV. 5. ne s'applique pas à la personne unique de Jean Baptiste, mais à tout fidèle Israëlite, et que c'est dans ce sens que Jésus appelle ce St. homme, Elie. Dans ce sens, il importe peu que Malachie ait vécu avant ou après la captivité.

fréquemment ce livre qu'ils regardaient comme un trésor de morale révélée, d'où les Chrétiens devaient tirer leurs règles de conduite; et l'autorité canonique d'aucun autre livre du V. T. n'est aussi bien confirmée par les citations que celle des Proverbes. Mais il est bon d'observer que «la sagesse» de Jésus, fils de Syrach, qui a un rapport si frappant avec le livre des Proverbes, n'est pas citée une seule fois par les Apôtres et les Evangélistes, et rien ne marque aussi fortement la différence entre les livres canoniques et apocryphes. Nous pouvons conclure de là que tout commentateur du T. Grec doit connaître à fond la version des Septante du livre des Proverbes, et que tout Théologien Chrétien doit le considérer comme la principale source de la morale scripturaire.

Il est vrai que les passages que les Apôtres ont cités des Proverbes, semblent généralement appliqués comme des ordres de la divinité, ou comme des preuves de quelque doctrine morale. Lorsqu'un philosophe moraliste applique les paroles d'un autre qu'il ne croit pas inspiré, il est censé leur accorder une autorité voisine de la démonstration; mais à moins qu'il ne soit dit expressément que le passage cité est considéré comme une preuve, l'écrivain qui fait la citation peut employer les mots de son auteur favori,

pour exprimer une vérité morale, quoique les mots de l'original aient une application différente. Un exemple me fera mieux comprendre. Προνοου καλα ενωπιον Κυριου και ανθρωπων, Prov. III. 4. C'est une maxime qui mérite une place dans une collection de préceptes divins, et St. Paul l'applique deux fois avec beaucoup de jugement. La première est 2 Cor. VIII. 21, où il exprime sa répugnance et celle de ses amis à porter à Jérusalem les contributions des Macédoniens pour leurs frères en Judée, à moins qu'il ne soit accompagné de personnes déléguées par les différentes communautés et qui pourraient témoigner de la droiture de sa conduite, προνοουμενοι καλα ου μονον ενωπιον κυριου αλλα και ενωπιον ανθρωπων, « nous tâchons de faire ce qui est bon, non-seulement devant le Seigneur mais encore devant les hommes; » c'est le devoir de tout homme, et de St. Paul en particulier, d'avoir non-seulement une conscience irréprochable, mais de mettre sa réputation à l'abri des soupçons. L'autre exemple de l'application de ces paroles est Rom. XII. 17, où St. Paul remarque, que nous devons rendre le bien pour le mal, προνοουμενοι καλα ενωπιον παντων ανθρωπων, *iis rebus operam dantes quæ omnibus hominibus pulchra videntur*; « c'est là une morale digne d'un Apôtre inspiré, et la plus noble vengeance qu'on puisse tirer d'un ennemi : mais il s'agit de savoir si les

mots ont dans l'original Hébreu le même sens que celui que leur donne St. Paul, question à laquelle je répondrais négativement. Il est vrai que St. Paul a pour lui l'autorité des Septante, qui ont pris les mots Hébreux dans ce sens, et qui ont traduit שש, comme si c'était un impératif, mais, dans ma traduction de la Bible, je me suis attaché de préférence à l'original Hébreu. Je laissé aux savans à décider ce point, mais de quelque manière qu'on le décide, il n'attaque nullement l'autorité de St. Paul, qui, en prêchant ses enseignemens moraux, pouvait les présenter dans les paroles qui allaient le mieux à son but, quand même elles seraient le résultat d'une erreur des traducteurs d'Alexandrie.

De même que les critiques ont négligé beaucoup de passages empruntés du V. T., ils ont aussi prétendu découvrir des citations là où il n'y a pas de raisons pour en supposer, et ils ont tâché de concilier des exemples, où il n'est nul besoin de conciliation. Ainsi on a prétendu que St. Paul avait pris 1. Cor. 1. 20. de Esaie, XXXIII. 18., là où toute la ressemblance consiste dans la triple répétition « où est? »

Section II.

Des citations en preuve des Dogmes, ou de l'accomplissement des prophéties. Difficultés qui les concernent, manière de les applanir.

J'ai déjà dit, dans la section précédente que les citations dans le sens propre du mot, doivent avoir dans le V. T. le même sens qu'on leur donne dans le N., ou que le N. T. n'est pas divinement inspiré (1); il n'y a pas de milieu, à moins que nous n'accordions que l'on ne peut appliquer à la révélation Chrétienne des règles aussi sévères qu'aux autres écrits.

Nous devons nous défier beaucoup de nos explications critiques du V. T., et nous ne devons pas conclure qu'un Apôtre a fait une fausse citation, parce qu'il a appliqué un passage du V. T., en lui donnant un sens que nous estimons qu'il n'a pas. Notre ignorance peut être la cause de ce qui nous semble mal, comme on a trouvé par une plus grande expérience, et par un examen plus approfondi du sujet, que les Apôtres avaient bien cité plusieurs passages que j'avais pris avec d'autres critiques pour de fausses citations; j'espère que les critiques pourront enfin dissiper les doutes dans le

(1) Notre auteur rejette toutes les explications typiques des passages du V. T. citées comme preuve dans le N., Dr. Sykes, vérité de la rel. Chrét. p. 213.

petit nombre de cas, où il en reste encore. Le lecteur en trouvera un exemple remarquable, dans Rom. x. 7. comparé avec Deut. xxx. 11.-14. dans mon Appendix à la neuvième leçon de la poësie sacrée des Hébreux : plusieurs autres solutions se sont offertes à moi, je n'en citerai qu'une, qui a rapport au second chapitre de St. Matt., et l'on ne m'accusera pas de partialité, puisqu'on sait que je doute fort de l'authenticité des deux premiers chapitres de cet Evangile.

Jérém. xxxi. 15. est cité Matth. ii. 17. 18, comme une prophétie du massacre des enfans de Bethléem; les savans ont cru que les paroles de Jérémie ne se rapportaient point au temps d'Hérode, mais uniquement à la captivité de Babylone; après avoir long-temps embrassé cette opinion, je fus conduit à avoir des doutes à cet égard, en apprenant que les Juifs eux-mêmes rapportaient cette prophétie à un temps beaucoup plus reculé que la captivité de Babylone, et qu'ils l'appliquaient au temps de Vespasien et d'Adrien (1). Jérôme dit dans ses remarques sur

(1) Il s'agit moins de l'explication des Juifs que du but du prophète : or, quand on lit toute la période, on voit que Jérémie n'avait en vue que les malheurs des Juifs sous les rois de Babylone. 1. On entendit des cris à Rama, lorsque Nebuzaradan, général Chaldéen, disposa du sort des captifs après la prise de la capitale ; ce fut à Bethléem

Jérém. XXXI. « Quelques Juifs expliquent cet endroit, en disant qu'après la prise de Jérusalem, sous Vespasien, des milliers de Juifs furent dirigés sur Rome par Gaza et Alexandrie. D'autres que lors de la dernière captivité, sous Adrien, quand la ville de Jérusalem fut renversée, une grande foule de tout âge et des deux sexes fut vendue au marché de Térébinthe; que par conséquent les Juifs tiennent pour exécrable ce marché célèbre. » Or la tombe de Rachel était voisine du chemin dont parle Jérôme; c'était la grande route que l'on suivait pour se rendre de Jérusalem à Gaza et à Alexandrie. On entend généralement par le marché de Térébinthe, le Térébinthe, qui est près d'Hébron; mais, dans ce cas, les Juifs n'auraient jamais admis ces explications, puisqu'Hébron est éloigné de la tombe de Rachel. Il est clair qu'il s'agit ici du Térébinthe Tabor, que cite 1. Sam. x. 2. 3., auprès duquel était le tombeau de Rachel, et qu'on appelle à présent, d'a-

---

qu'Hérode fit massacrer les enfans. 2. Les v. 16 et 17 de Jérémie, « ils reviendront de la terre ennemie, » et « tes enfans rentreront dans leur héritage, » ne peuvent s'appliquer au massacre de Bethléem : et si on les rapporte aux malheurs des Juifs sous les empereurs Romains, ils ne sont pas en accord avec l'histoire; car lorsqu'Adrien bâtit Elia Capitolina sur les ruines de Jérusalem, il fut interdit aux Juifs de s'en approcher sous peine de mort.

près une légende Chrétienne, le Térébinthe de la vierge Marie (1). La première explication de la prophétie que Jérôme cite, est celle qu'on admettait généralement du temps de Josèphe, qui à cette occasion, fait l'observation suivante : καὶ τὴν νῦν ἐφ' ἡμῶν γενομένην ἅλωσιν, τήν τε Βαβυλωνίαν αἵρεσιν Ant. x. 5., donnant à entendre qu'elle ne se rapportait pas uniquement à la captivité de Babylone, mais aussi à la destruction de Jérusalem par Titus. La coïncidence de l'explication donnée par Josèphe et par les Juifs du cinquième siècle, avec l'application de la prophétie, dans le second chapitre de St. Matt. me firent soupçonner que l'opinion que j'avais embrassée était fausse. La chaîne des malheurs qui fondirent sur les Juifs, depuis le grand Pompée, jusques au temps d'Adrien, pouvait bien être figurée par les larmes de Rachel, que l'on représente comme levant la tête au-dessus du tombeau, et pleurant sur les destinées futures de sa malheureuse postérité. L'image est très-bien choisie, car il se passa plusieurs scènes de deuil, dans le voisinage du lieu où Rachel était enterrée, le cruel gouvernement d'Hérode, le massacre des enfans de Bethléem, et les barbaries plus grandes encore qui se commettaient en même temps à Jérusalem. D'ailleurs le contexte de Jérémie n'est

(1) Voy. les voyages de Troilo p. 293.

point de nature à s'opposer à toute application de la prophétie au temps d'Hérode. Les deux derniers versets du XXXI chap. peuvent désigner la destruction de Jérusalem par Titus; les quatorze premiers versets du chapitre suivant ont rapport au retour des Juifs de la captivité de Babylone, et le poëte les écrit comme étant un sujet de consolation pour Rachel, «empêche ta voix de crier, et tes yeux de verser des larmes, car tes enfans reviendront dans leur pays.»

Le passage qui me paraît le plus difficile, est, Matth. I. 22. 23, car quoique עלמה signifie une vierge, je ne puis croire qu'Esaïe, VII. 14, pense le moins du monde au Messie, mais à un enfant qui au bout de neuf mois devait naître d'une personne, alors vierge (1). Peut-être de nouvelles découvertes me conduiront à changer mon opinion, comme cela est arrivé d'autres fois, ou peut-être trouvera-t-on une leçon différente qui pourra changer le sens du passage, en intercalant un ou deux mots qui manquent à présent. Mais quand on ne dissiperait jamais cette difficulté, elle ne tomberait que sur les deux premiers chapitres, et non sur l'Evangile en général.

Les commentateurs ont souvent créé des difficultés, là où il n'y en avait point, en essayant de

(1) V. Scholies de C. F. Rosenmuller in vaticinia Esaiæ, p. 170.

découvrir dans les passages auxquels les Apôtres avaient fait allusion, un sens que peut-être les Apôtres eux-mêmes ne leur avaient pas donné. St. Pierre exhorte ses auditeurs à croire en Christ, en disant : Act. III. 22. « Moïse a dit à nos pères : le Seigneur votre Dieu vous suscitera, d'entre vos frères, un prophète comme moi, écoutez-le en tout ce qu'il vous dira ; quiconque n'écoutera pas ce prophète sera exterminé du milieu du peuple ; tous les prophètes ont prédit Christ, jugez combien sera grande la vengeance, si vous rejetez leur témoignage. » Ceci se rapporte au Deut. XVIII. 15., mais il n'est point nécessaire de considérer ce passage comme une prophétie relative au Christ, auquel, d'après l'ensemble, elle ne peut se rapporter (1). St. Paul, dans son épître aux Romains, XV. 9., qui exhorte les Juifs à se joindre aux Gentils pour célébrer leur créateur, se sert des paroles de David, « je te confesserai au milieu des Gentils et je chanterai à la gloire de ton nom ; » mais il ne faut pas conclure que l'on doive expliquer [illegible] Messie le Ps. XVIII, on ne pourrait le faire dans le plus grand effort, et cela est directement opposé à la suscription Hébraïque. Un autre exemple plus important encore, et qui

(1) V. Dathe, notes sur Deut. XVIII, il lui donne un sens mystique ; Eckermann n'y voit qu'une accommodation, *Theologische Beytræge*, p. 126.

touche à un article de foi, se voit dans la cent-quinzième section de ma Théologie Dogmatique (1); on peut y ajouter un exemple semblable, Rom. x. 5., la foi dont parle Moïse, ou, comme il s'exprime, la circoncision du cœur, n'est pas la foi en Christ, mais la croyance en un seul vrai Dieu.

On fait une autre difficulté, qui n'est point nécessaire en expliquant Matt. II. 5. 6., car l'Evangéliste n'a pas cité Michée, v. 2., ce sont les principaux sacrificateurs et les scribes qui s'étaient assemblés à l'ordre d'Hérode; ils ne donnent point une traduction littérale du passage, mais une explication que St. Matt. a répétée dans une espèce de paraphrase. Il n'est pas responsable de l'exactitude de l'explication; il se borne, comme historien à exposer ce qu'ont dit d'autres personnes. Il est étonnant que cette remarque n'ait pas encore été faite (2), et d'autant plus que les mots cités dans St. Matt. ne correspondent ni à l'original Hébreu, ni à la traduction Grecque (3).

---

(1) Citation inexacte.

(2) Cette remarque n'est point nouvelle, Jérôme l'avait faite, et dès-lors elle a été répétée.

(3) V. Owen, manière habituelle de citer des Evangélistes, p. 16. Leçons de Blair sur le Canon de l'Ecriture, p. 147.

Une autre source de difficultés que l'on cite, tient à la confusion des passages empruntés, avec ceux que l'on cite comme preuve, il arrive quelquefois que les textes du V. T. qui semblent au premier coup d'œil appartenir à la dernière classe, peuvent réellement se rapporter à la première. Par exemple, Esaïe, XXIX. 13. vu le contexte, ne peut se rapporter aux Juifs qui vivaient du temps de Christ, mais bien aux contemporains du prophète; cependant Christ le leur applique, en disant : Esaïe a bien prophétisé de vous, etc. Matth. XV. 7.-9., or il est clair que l'intention de Christ, en faisant cette citation, n'était pas d'indiquer l'accomplissement d'une prophétie, mais d'accommoder les paroles du prophète au caractère des Juifs, dont elles faisaient une peinture fidèle (1). Il y a dans la chronique de Denys un passage dans lequel on peut remarquer la manière dont les Syriens avaient coutume de s'exprimer dans des occasions semblables. Asclépius, évêque d'Edesse, ayant été obligé de quitter la ville à cause d'une dangereuse inondation, que la populace considérait comme un châtiment miraculeux de l'hétérodoxie de son évêque, s'enfuit à Antioche, où il fut reçu à bras ouverts par le patriarche, qui le conduisit au trône épiscopal, et dit en s'adressant aux habitans de la

(1) V. Sykes, Vérité de la Rel. Chrétienne, p. 241.

ville, « regardez le second Noë qui comme ces hommes a été sauvé du second déluge dans une arche; » ce n'est là qu'une image empruntée, afin de représenter un fait avec de plus vives couleurs, ou c'est ce qu'on appelle une accommodation.

Mais il faut encore savoir si ce principe d'accommodation peut s'appliquer aux exemples dans lesquels on emploie des expressions aussi fortes que celles-ci, « ainsi s'accomplit ce qu'avait dit le prophète; » ou « ceci eut lieu afin que s'accomplit ce qui avait été dit par le prophète. » Wetstein, dans sa note sur Matth. I. 22. a produit à l'appui de ce principe un exemple d'Ephrem Syrus, mais personne n'a traité le sujet avec autant de talent que Sykes dans la troisième section de l'introduction mise à la tête de sa paraphrase et de ses notes sur l'épître aux Hébreux. Il en appelle à de semblables expressions dans d'autres écrivains; mais l'autorité de Jérôme, qu'il cite entre autres, est ici de peu de poids, car ce savant Père qui était critique fort exact, dans des sujets de philologie, se donne toute la latitude imaginable en fait d'explications allégoriques. Les exemples qu'il a pris dans Epiphane (1), et Olympio-

(1) Ἀλλ' ἐν αὐτῷ πληροῦται τὸ γεγραμμένον παρ' ὀλίγον εἰρηκότι, [illegible]

dore (1), sont plus importans, mais très-loin encore d'égaler la force de l'expression, « afin que ce qu'avait dit le prophète pût s'accomplir. » Si j'avertis quelqu'un, et que je dise: Que cela ne s'accomplisse pas en toi ! l'avertissement lui-même prouve que les paroles auxquelles je fais allusion ne sont pas prophétiques ; les Proverbes de Salomon qu'Epiphane cite, ne présentent que des sentences morales et ne peuvent avoir de rapport à des prophéties, et quant à l'expression d'Olympiodore, elle est totalement différente. Cependant je ne puis me persuader encore que Matth. I. 22. II. 15. 17, ne fussent dans l'esprit de l'auteur que de simples accommodations. Il y a toutefois des cas où il semble presque nécessaire de recourir à cette voie commode d'explication, par exemple, Jean XIII. 18, « il faut que l'Ecriture soit accomplie, celui qui mange avec moi a levé le pied contre moi. » Cette citation est tirée du quarante et unième Psaume, qui ne peut avoir de rapport à Christ ou à Judas. On pourrait appliquer le même principe, à un passage semblable, Jean XVII. 12. si la phrase « l'Ecriture est

---

παντι κακω, εν μεσω εκκλησιας και συναγωγης. *hæres Ebionit.* Chap. I.

(1) Ινα αληθες περι αυτου γενηται [illegible] γλυκυν μεν αυτον.

accomplie, » doit nécessairement se rapporter aux mots qui précèdent immédiatement, savoir, « fils de perdition, » et si la citation est prise du Ps. 41 ou 109, mais on ne peut trouver dans ces Psaumes d'expressions comme « aucun d'eux ne s'est perdu, » et « fils de perdition. » Je voudrais donc la rapporter à « j'ai conservé ceux que tu m'avais donnés, » et supposer que Christ faisait allusion à Zacharie XIII. 7., à Esaïe XIII. 18. où l'on trouve cette même expression (1).

SECTION III.

Le V. T. est cité très-fréquemment, mais il n'est pas toujours d'après les Septante.

Tout le monde sait que les passages cités dans le N. T. sont ordinairement pris dans les Septante, (2) version dont se servaient les Chrétiens qui comprenaient le Grec.

Il n'y a d'exception, comme Jérôme l'a observé

---

(1) Ce principe d'accommodation avait été admis par Clément d'Alexandrie, sous le nom de [illegible] Strom. L. VIII. Kidder, Nicholls, Sykes, Eckermann et d'autres encore l'ont adopté. Surenhusius est celui qui a le plus approfondi la question dans son βιβλος καταλλαγης, et dans son édition du texte du Talmud.

(2) Voy. sur ce sujet assez contesté, bibliot. théol. de Walch, T. IV. p. 914 et Allgemeine, bibliot. d'Eichhorn vol. 11, p. 947.

en plusieurs endroits, que dans l'Evangile de St. Matth., parce que cet Apôtre l'avait écrit en Hébreu, et que le traducteur Grec de son Evangile au lieu de consulter les Septante, traduisit habituellement les mots Hébreux tels qu'il les trouva dans l'Evangile de St. Matth., cependant il est quelques endroits dans lesquels les citations dans cet Evangile correspondent avec la version Grecque. Si l'on en excepte deux passages douteux, chap. XXVI. 31. XXVII. 9. ils sont à peu près dans la proportion suivante.

Les Septante sont cités Matth. IV. 4. 6. XIII. 15 passage remarquable que nous examinerons dans la suite; St. Jean a donné sa propre traduction XV. 7. 8. 9, où les Septante diffèrent de la leçon masorétique XXI. 13. 16. 42. XXII. 44. XXVII. 35. Dans plusieurs autres exemples il y a une petite déviation des Septante, qui n'a rapport qu'à des mots isolés, et qui s'évanouirait peut-être si l'on comparait avec soin les variantes des Septante et du N. T., savoir Matth. III. 3. IV. 4. 6. 7. 10, où μου n'est pas dans l'Hébreu, et où la différence ne consiste que dans une lettre, XXIV. 15.

Il y a au contraire un grand nombre de passages qui certainement n'ont pas été pris dans les Septante, ou du moins si le traducteur Grec a voulu rappeler les mots de la version d'Alexandrie, il les a considérablement altérés. Nous pou-

vous les diviser en deux classes : 1. celle où le but de la citation rendait nécessaire une déviation d'avec les Septante ; 2. celle où les paroles des Septante auraient aussi bien rempli le but qu'une traduction nouvelle. Il faut ranger dans la première classe, Matthieu II. 15. VIII. 17. XII. 17. 21. Dans ces cas il fallait que l'écrivain du N. T. s'écartât de la version des Septante, à moins qu'il n'eût voulu combattre le but pour lequel il faisait la citation. Mais le dernier de ces exemples qui, avec le retranchement de deux mots ajoutés par les Septante, aurait parfaitement rempli le but de l'Evangéliste, est tellement altéré qu'il n'a presque aucun rapport avec la version Grecque. Dans la seconde classe sont Matth. I. 23. IV. 14.-16. XI. 10. XIII. 37. XXI. 42, dans lesquels on voit que les paroles des Septante sont négligées, quoiqu'elles eussent parfaitement répondu au but.

Il paraît donc que St. Matth. ou son traducteur Grec, connaissait la version des Septante, qu'il l'a citée quelquefois exactement, d'autrefois de mémoire, et que d'autrefois il a donné une traduction de l'Hébreu nouvelle et même plus grossière que celle que les Septante avaient donnée. Quoiqu'on puisse appliquer la même remarque aux autres écrivains du N. T., je me borne à présent à l'Evangile de St. Matth. que l'on doit

considérer à part, parce qu'il contient, sans raison apparente, plusieurs déviations importantes d'avec les Septante, et parce que les anciens écrivains Chrétiens distinguaient cet Evangile du reste de l'ouvrage, comme il avait été écrit d'abord en Hébreu, et qu'on ne pouvait raisonnablement attendre que le traducteur Grec consultât la version d'Alexandrie pour toutes les citations.

Quant aux autres écrivains du N. T., il est sûr qu'ils ont presque constamment cité d'après les Septante, même lorsqu'ils avaient inexactement rendu l'Hébreu, mais lorsque les erreurs étaient de nature à ne point affaiblir les preuves pour lesquelles ils les citaient. On s'en est servi pour argumenter contre l'inspiration divine, mais c'est à tort, car la preuve ne reposait pas sur tous les mots de la citation, mais uniquement sur ceux qui étaient immédiatement applicables au sujet; les autres étaient là pour le reste, et afin que le lecteur pût recourir plus facilement aux passages du V. T. dont ils étaient tirés. Il faut se rappeler que les Apôtres écrivaient pour des églises dont les membres ne savaient pas l'Hébreu, et qu'il était nécessaire de renvoyer à la version Grecque qu'ils lisaient généralement. S'ils avaient donné une traduction nouvelle et plus soignée de l'Hébreu, le lecteur n'aurait pas su quel était le passage qu'ils avaient voulu citer;

si l'on avait au contraire noté toutes les inexactitudes en conservant les termes des Septante, ils auraient fait une vaine parade de science, et ils auraient détourné l'attention du lecteur de l'objet principal, pour le porter sur des bagatelles. Nous blâmons les ecclésiastiques de nos jours lorsqu'ils tâchent de faire des corrections, qui ne sont pas indispensables à notre version de la Bible, mais ils sont bien plus excusables que ne l'auraient été les Apôtres, puisque le devoir des premiers est d'expliquer les livres sacrés, tandis que les Apôtres et les Evangélistes n'avaient pas à expliquer l'Anc. T., mais à s'en servir pour confirmer le Nouveau. Une autre raison encore, c'est la manière de citer qui ne pouvait se faire par chapitres et par versets. Comme les mots seuls pouvaient diriger dans la recherche du passage dont ils étaient tirés, une déviation de la leçon ordinaire aurait laissé le lecteur dans une ignorance totale. Dans les sentences morales du N. T., j'ai vu des exemples où, quoique les Proverbes de Salomon ne soient pas cités mot à mot, ils sont au moins appliqués conformément au sens des Septante, même quand ce sens diffère de celui de l'original Hébreu, comme St. Pierre IV. 18., comparé avec Prov. XI. 31.
La doctrine morale que les Septante expriment, n'est pas celle de l'Hébreu; mais elle est égale-

ment vraie, et St. Pierre ne voulait pas prouver une thèse dogmatique, mais donner une leçon de morale.

Les écrivains du N. T. ont souvent imité les Septante (1), lorsque ceux-ci ont suivi une leçon différente de celle que nous trouvons dans nos Bibles Hébraïques imprimées; mais nous ne pouvons en conclure immédiatement que cette leçon soit la bonne, ou que les Apôtres, en empruntant les paroles des Septante, aient voulu confirmer leur authenticité. Le cas est bien différent lorsque la preuve que l'on voulait donner par la citation, dévie du texte des Masorèthes, car alors celui qui fait la citation peut avoir cru que la leçon des Septante était plus exacte que celle des copies Hébraïques généralement répandues, ou il a employé un argument plus spécieux que solide.

On cite, Act. xv, 17, comme une preuve que Dieu choisirait une nation du milieu des Païens, qui serait appelée de son nom; mais la preuve est sans force si nous lisons Amos ix, 12, d'où la citation est prise suivant le texte des Masorèthes, savoir, « en sorte que les Juifs possèdent ce qui reste de l'Idumée, et toutes les nations qui sont appelées de mon nom, » d'où l'on pourrait plutôt

(1) Par exemple, Matt. xv, 8. 9. (Comp. Marc vii, 6, comparé avec Es. xx, 13.) et ailleurs.

conclure que les Païens seraient obligés de se tourner du côté des Juifs, et de se soumettre à la cérémonie de la circoncision, ce qui arriva pour les Iduméens, après que leur pays eût été conquis par Hircan; mais tout est clair si nous suivons la leçon de St. Luc et des Septante, « que le reste des hommes ([illegible] et non [illegible]), pourrait chercher le Seigneur et toutes les nations qui sont appelées de mon nom, » ou si nous considérons les leçons Masoréthique et Grecque comme deux fragmens, par le moyen desquels l'ancien texte peut être restauré comme suit : « que les Juifs avec le reste des hommes, peuvent chercher le Seigneur, » et « avec toutes les nations qui m'invoquent. » St. Jaques, qui a fait la citation dans le dialecte Hébreu, aurait dû la faire ainsi, car les paroles, telles qu'elles sont dans nos Bibles imprimées, n'ont aucune liaison avec le dessein de l'Apôtre. St. Paul, dans son épître aux Romains, ch. xi. 26, cite Esaïe lix. 20, comme une prophétie de la conversion générale des Juifs. Or, voici les paroles du prophète dans nos éditions de la Bible : « Le Rédempteur viendra vers Sion et vers ceux de Jacob, qui se convertiront. » Le lecteur doit observer que la prophétie enseigne le contraire d'une conversion générale, puisqu'elle dit expressément qu'un rédempteur viendra pour ceux-là seulement qui se conver-

tirent en Israël, et elle renvoie à une période semblable à celle dans laquelle nous vivons, où plusieurs milliers ont été convertis au Christianisme, mais où le plus grand nombre persévère dans l'erreur. Cependant il est évident que Saint Paul voulait appliquer le passage non à une conversion partielle, mais à une conversion générale des Juifs, puisque le premier cas ne pouvait être le sujet d'une prophétie, en tant qu'il avait déjà lieu. On peut annuler la difficulté en ajoutant une seule lettre au mot [illegible], car en le lisant [illegible], comme il est probable qu'on le lisait dans la copie de la Bible Hébraïque dont se servaient les Septante et St. Paul, le passage d'Esaïe signifierait « il viendra un Rédempteur pour Sion, qui mettra fin à la transgression de Jacob, » explication qui quadre fort bien avec le verset suivant : « C'est ici mon alliance avec eux ; mon esprit qui est sur toi, ne s'en éloignera point, et mes paroles, que j'ai mises dans ta bouche, seront toujours dans la bouche de tes enfans, et dans celle de leur postérité, dès à présent et à jamais, a dit l'Éternel, » c'est-à-dire, « toi et ta postérité la plus reculée, vous ne cesserez jamais de confesser la véritable religion que je vous ai révélée. »

On trouve un autre exemple où la leçon du [illegible] prouve que le passage est corrompu dans notre texte Hébreu. Voyez mes leçons critiques

sur le Ps. xvi. vers. 10. Cette observation a été confirmée dès-lors par la découverte d'un si grand nombre d'autorités (1) jusqu'alors inconnues, qu'on ne peut douter que la leçon commune [illegible] ne soit absolument fausse. Ajoutez encore Deut. xxxii. 43, pourvu que ce soit le texte auquel St. Paul renvoie dans son épître aux Hébreux, ch. i. 26. Voyez la quatorzième remarque sur l'épître aux Hébreux.

Ainsi, le N. T. donne des preuves suffisantes que notre texte masoréthique est corrompu en plusieurs endroits, et il fournit souvent les moyens de le corriger. Mais il ne faut pas en conclure que ces corrections soient toujours justes. Quoique Etienne se soit deux fois écarté du texte Hébreu, dans le septième chapitre des Actes, en préférant la leçon Grecque au verset 14, et la Samaritaine au verset 4 (2), verset qui, à d'autres égards, est fautif; on n'en peut point tirer de conséquence au détriment de l'Hébreu; car Etienne, pour être martyr, n'était pas inspiré, et St. Luc, qui a rapporté son discours, ne l'a pas fait en qualité de commentateur, mais comme un historien fidèle.

---

(1) Kennicott, Dathe, Rossi, éd. de la bibl. Héb. 1780.

(2) Il est difficile de comprendre ce que veut dire l'auteur, car Act. vii. 4. Etienne cite une [illegible] sur laquelle [illegible] d'accord les textes Hébreux, Grec et Samaritain, ainsi qu'on peut voir par la comparaison suivante.

Lorsque les écrivains du N. T. ont emprunté des phrases des Septante, ils ne se sont pas fait une loi de rapporter tous les termes de l'original, ils ont usé d'une liberté que l'on doit excuser dans des gens qui, au lieu de transcrire, ont souvent cité de mémoire. Comparez Rom. XI. 9. 10. avec Psaume LXIX. 22. 23. Jérôme, en parlant d'Eph. v. 31, observe que souvent les Apôtres et les Evangélistes ne se servent pas des expressions du V. T., et il en donne pour exemple Gen. II. 24: « *Propter hoc relinquet homo patrem suum et matrem suam, et adhærebit uxori suæ et erunt duo in carne una.* » *Nunc autem Apostolus pro eo quod ibi habetur* ἕνεκεν τούτου, *posuit* ἀντὶ τούτου, *deinde pro* « *patre suo et matre sua* » *pronomen abstulit et* « *patrem tantum posuit et matrem,* » *et quod in medio dicitur* « *et adhærebit uxori suæ* » *hic penitus prætermisit, et tantum quod sequebatur hoc dictum superioribus copulavit et posuit et erunt duo in carne una.* Le passage auquel Jérôme fait allusion est cité trois fois dans le N. T. Matth. XIX. 5. Marc X. 8. Eph. v. 31. Dans ces trois exemples on lit les mots οἱ δύο « les deux » qui se trouvent dans les Septante, et non dans l'Hébreu, il est donc probable qu'ils étaient aussi dans le texte que les Apôtres avaient devant les yeux. Encore ces citations ne correspondent-elles pas exactement entre elles, comme on peut le voir par la comparaison suivante.

Les Septante, suivant le manuscrit du Vatican (1), ont pour cela ενεκεν τουτου καταλειψει ανθρωπος, «l'homme laissera,» c'est ainsi qu'ont écrit St. Matthieu et St. Marc, mais St. Paul a αντι τουτου il a mis les premiers mots qui se sont présentés à lui.

Les Septante ont son père et mère, τον πατερα αυτου και μητερα, c'est ainsi que St. Marc a écrit, et St. Paul, selon la leçon commune; mais St. Matth. a père et mère sans pronom, leçon que l'on trouve aussi dans la copie des épîtres de St. Paul qui était à la disposition de Jérôme. Mais ce n'est point une citation libre, ou une citation de mémoire, c'est une variante des Septante, comme on peut s'en assurer, puisque Philon a cité ce passage sans le pronom αυτου. liv. II. p. 73.

Les Septante ont «et il s'attachera à sa femme» à l'accusatif avec προς, comme St. Marc, και προσκολληθησεται προς την γυναικα αυτου, mais St. Matth. a le datif sans préposition, τη γυναικι αυτου, ce qui est encore une variante des Septante, comme on le voit non-seulement par le manuscrit Alexandrin, et l'édition de Aldus, mais par une citation de Philon, vol. 1. p. 75. Jérôme (2), dit que St. Paul a complètement omis ces mots-là, mais,

---

(1) édit. de Bos.

(2) Ajoutez Marcion et Tertullien. V. Griesbach in loco.

dans nos éditions ordinaires du N. T., elles s'y trouvent comme dans les Septante, et St. Matthieu (1).

Ils sont tous d'accord sur *και εσονται οι δυο εις σαρκα μιαν.*

D'après cette comparaison, on peut conclure que les déviations du N. T., dans les passages cités des Septante tiennent à diverses causes, non seulement à ce que les Apôtres ont cité de mémoire, mais à des variantes dans les copies de la Bible Grecque dont ils se servaient.

J'ai remarqué dans les Actes des Apôtres, que St. Luc s'est écarté des expressions des Septante dans le récit des discours publics, plus fréquemment que dans d'autres occasions, Act. II. 17. 19. III. 23. 24. 25. VII. 6. 7. 34. 37. Nous verrons plus au long ailleurs s'il l'a fait à dessein, et si l'on doit voir une marque de jugement de la part de l'historien qui n'a pas voulu transcrire mot à mot des passages que l'orateur pouvait n'avoir cités que de mémoire.

Il est d'autres endroits où la différence avec les Septante est plus grande encore, et où elle a l'air d'une correction faite à dessein, c'est probablement le cas dans les passages de l'Evangile de St. Matthieu, que nous avons cités plus haut.

Les Septante ont donné un tout autre sens à

(1) Il y a erreur ici en ajoutant St. Math.

Esaïe, VIII. 14. 15., ce peut être un dessein prémédité, afin d'éviter ce que semblent insinuer les mots Hébreux, que Dieu est l'auteur du mal ; ce passage n'est jamais cité dans le Nouveau Testament, selon les Septante, mais selon l'Hébreu, Luc, II. 34. 1 Pierre, II. 7. 8. etc. St. Luc, dans son Evangile, chap. XX. 18. semble avoir cité les Septante avec des corrections ; je ne prétends point décider ici, si elles viennent de l'Evangéliste, de Christ, ou si on les a prises dans une note marginale d'une Bible Grecque. Jean, XIX. 37. « Ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν, ils verront celui qu'ils ont percé, » les mots et le sens diffèrent des Septante. Zacharie, XII. 10. « ἐπιβλέψονται πρός με ἀνθ' ὧν κατωρχήσαντο, ils tourneront les yeux vers moi, qu'ils ont percé. » Deut. XXX. 13. est traduit par St. Paul, Rom. X. 7, tout différemment des Septante, parce qu'une paraphrase convenait mieux à son sujet. Dans les livres de Moïse, « traverser la mer » signifie, aller aux îles des bienheureux ou à la région des esprits qui ont quitté le corps ; mais comme cette phrase ne pouvait se comprendre hors du continent, St. Paul substitue une figure plus intelligible pour exprimer l'asyle des morts qui est contenu dans l'abîme ? La traduction des Septante d'Exode IX. 16. ἕνεκεν τούτου διετηρήθης, est peut-être changée à dessein, Rom. IX. 17. εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε

Les Septante ont pris [illegible], dans le même sens que je lui ai donné dans ma traduction Allemande, savoir, « je t'ai permis de subsister. » St. Paul a donné une autre explication que le mot hébreu comporte également, « je t'ai permis de naître, » et c'est pour cela qu'il emploie la forte expression [illegible]. Quelques commentateurs traduisent, « je t'ai conservé, » mais si St. Paul avait voulu donner ce sens, il y aurait été autorisé par les Septante; si je comprends bien le but de l'Apôtre, il place ces paroles dans la bouche de son adversaire qui leur donne le sens le plus fort et le plus odieux possible, si on les séparait du contexte. Esaïe XXIX, 10, est cité Rom. XI, 8, avec un changement dont la raison est palpable. Les Septante, au lieu de [illegible], « il a répandu, » ont lu probablement avec Jérôme [illegible], « il a mêlé, il a confondu, » et en supposant que l'original donnât l'idée d'une boisson composée, ils ont traduit, « [illegible] » mais comme la phrase, « donner à boire l'esprit d'un sommeil profond, » est un peu obscure, St. Paul l'a exprimée d'une manière plus générale, « Dieu leur a donné un esprit d'étourdissement, » il conserve le mot de [illegible] qui est propre aux Septante. Deut. XXXII, 36 est cité Rom. XII, 19. Les Septante ont, « au jour de la vengeance, je ferai justice, » et St. Paul,

« c'est à moi que la vengeance appartient, et je ferai justice, » il ne s'accorde ni avec la leçon des Septante, ni avec le texte des Masorèthes. Dans ce texte, on trouve לי נקם ושלם, les Septante lisent ליום נקם ואשלם, St. Paul rejette ליום, qui est particulier aux Septante, mais il conserve le futur ואשלם que les traducteurs Chaldéen et Syriaque expriment comme la vulgate. Ainsi son texte était לי נקם ואשלם. St. Paul 1 Cor. II. 9. a τοις αγαπωσιν αυτον, les Septante, Es. LXIV. 4. τοις υπομενουσιν ελεον, peut-être l'Apôtre a-t-il lu למחבי לו de חבב, amavit. Les Septante Es. XXVIII. 11. ont δια φαυλισμον χειλεων, δια γλωσσης ετερας, οτι λαλησουσι τω λαω τουτω, St. Paul 1 Cor. XIV. 21. εν ετερογλωσσοις, και εν χειλεσιν ετεροις λαλησω τω λαω τουτω, où ετερογλωσσοι semble exprimer plus exactement l'Hébreu לעגי שפה. Les Septante ont mal traduit Lev. XXVI. 11. ונתתי משכני בתוככם, par και θησω την διαθηκην μου εν υμιν, mais St. Paul l'a rendu exactement ενοικησω εν υμιν 2 Cor. VI. 16.

Le martyr Etienne, qui lisait les Septante en helléniste et en homme instruit, a directement contredit les Septante dans plusieurs parties du discours qu'on lit Act. VII, surtout dans un endroit qui a si peu d'influence sur son but principal, qu'il semble n'avoir eu en vue que de corriger leur méprise. Les Septante rendent par cent brebis les cent kesita avec lesquels Jacob avait

acheté un champ, mais Etienne s'est servi avec raison du mot à prix d'argent, puisque kesita indique un poids. Il se montre dans tout son discours, comme un homme qui s'occupe beaucoup de littérature, et qui est critique très-soigneux pour le choix des expressions, même pour celles qui sont indifférentes au but pour lequel il parle.

La manière dont Esaïe VI. 9, est cité dans le N. T. est plus extraordinaire encore. Dans l'Hébreu les mots du commencement du verset sont tous à l'impératif, à moins que nous ne fassions violence à l'Hébreu pour le faire correspondre au Grec. Dieu ordonne au prophète d'endurcir le cœur du peuple, d'apesantir ses oreilles, et de fermer ses yeux, par exemple, il lui déclare que sa prédication ne servira qu'à rendre le peuple plus obstiné et que ses exhortations n'auront aucun effet. Mais les Septante qui prenaient un soin tout particulier à adoucir tout ce dont on aurait pu conclure que Dieu était l'auteur du mal, parce que les Egyptiens considéraient le Dieu des Juifs comme un Demiurge, et non comme un être infiniment bienveillant, à cause du mal qu'on observait dans le monde, ont affaibli l'original et substitué l'indicatif à l'impératif; «επαχυνθη γαρ η καρδια, etc., «le cœur de ce peuple s'endurcit, ses oreilles s'apesantirent, et ses yeux se fermèrent, en sorte qu'ils ne virent point; ils se convertiront et je les gué-

rirai.» Ce passage est cité 5 fois dans le N. T. Matth. XIII. 15. Marc IV. 12. Luc VIII. 10. Act. XXVIII. 17. Jean, XII. 40. Nous pouvons omettre maintenant la citation de St. Luc, où le passage est abrégé. St. Matth., que l'on regarde en général comme n'ayant pas suivi les Septante, et St. Luc, dans les Actes des Apôtres, sont tellement d'accord avec les Septante qu'il n'est aucun doute qu'ils n'aient transcrit le passage de la Bible Grecque. St. Jean a donné une nouvelle traduction des paroles d'Esaïe, qu'il a paraphrasées de manière à leur donner un sens différent, d'après la figure orientale, par laquelle on attribue à l'opération immédiate de la divinité tout ce qui se fait avec sa permission. « Il a aveuglé leurs yeux, et il a endurci leurs cœurs, de sorte qu'ils ne voient point de leurs yeux, qu'ils ne comprennent point du cœur, qu'ils ne se convertissent point, et que je ne les guéris point.» St. Marc a omis les mots qui expriment l'endurcissement des cœurs, et il paraît avoir donné sa traduction à lui, puisqu'il a paraphrasé les mots » qu'ils soient guéris, » par l'expression « que leurs péchés soient pardonnés. » Est-ce une paraphrase, est-ce une traduction? L'a-t-il prise du Targum Chaldéen, où nous lisons, « et il leur sera pardonné? » St. Marc, qui résidait à Jérusalem a cité ces paroles d'après la version qu'il connaissait le mieux.

Voici des exemples d'une citation libre, où la même idée est exprimée en termes différens, 2 Cor. VI. 17. 18., comparé avec Esaïe, LII. 11. 12. Jérém. XXXI. 9. (dans le Grec XXXVIII. 9.), et Cor. II. 9. comparé avec Esaïe, LXIV. 3. On peut consulter sur ce passage le commentaire de Jérôme qui observe que le sens est fidèlement exprimé, mais qu'il n'a pas rendu mot pour mot, *quod facere omnino contemnit*, ce qu'il dédaigne de faire.

SECTION IV.

Deux hypothèses de Schulz et d'Ernesti, et celle de Michaëlis sur les citations des Septante.

Ce sujet mérite plus d'attention que ne lui en ont donné jusqu'ici les critiques, au lieu d'examiner à fond la matière, ils ont pris pour certain que les écrivains du N. T. avaient emprunté leurs citations des Septante, sans examiner jamais les Septante eux-mêmes.

Voici comment le professeur Schulz a posé la question, dans une lettre qu'il m'avait adressée et qu'il m'a permis de publier : « Il est clair que les écrivains du N. T. ont cité quelquefois le V. T. d'après les Septante, et que d'autres fois ils ont donné leur propre traduction. On voit très-bien dans quelques cas pourquoi ils ont donné

leur traduction, et pourquoi ils se sont éloignés des Septante, c'est que le point qu'ils voulaient prouver est mieux éclairci par leurs paroles que par celles des Septante; mais il est d'autres cas où les Septante rendent aussi bien la force de leurs argumens que les Apôtres : or, je ne puis trouver d'autre raison pour la version différente que les Apôtres ont donnée, si ce n'est que la version Grecque n'était pas complète, et que les livres du N. T. dont ces citations sont tirées n'ont été traduits en Grec qu'après le temps des Apôtres. D'où l'on peut déduire cette règle : Si les écrivains du N. T. ont employé dans leurs citations les mots mêmes des Septante, c'est que le livre qu'ils citaient était déjà dans la version des Septante. Quand ils citent un passage qu'ils traduisent eux-mêmes, il faut rechercher d'abord s'ils ont fait, d'après les Septante, quelque citation du même livre; si l'on en trouve, il faut en conclure que les Apôtres avaient des motifs suffisans pour s'éloigner des termes des Septante, le désir de fortifier leur preuve; mais si l'on n'en trouve point, il devient manifeste que c'était le manque d'une version Grecque qui les obligeait à traduire eux-mêmes. Un petit nombre d'exemples ne suffirait pas pour éclaircir le sujet plus que je ne l'ai fait, et il serait nécessaire pour donner une preuve complète, d'arranger les diverses citations dans les deux colonnes suivantes :

Citata V. T. in N.

Ex versione τῶν ο' ex propriâ scriptorum N. T. versione.

J'adopterais volontiers cette conclusion, si le professeur avait exprimé la clause que vraisemblablement il avait dans l'esprit, c'est qu'un seul passage ne suffit pas et qu'il faudrait plusieurs citations différentes des Septante pour autoriser à conclure contre l'existence de la version Grecque d'un livre du V. T. du temps des Apôtres, puisqu'il se pourrait dans un ou deux exemples que les Apôtres, se souvenant des paroles des Septante, les eussent écrites de mémoire, sans recourir au livre. Mais cette adhésion serait conditionnelle, car je ne me rappelle pas qu'il y ait un livre du V. T. auquel cette clause soit applicable. Je n'ai eu des doutes, et encore pour un peu de temps que pour le prophète Zacharie, parce que, dans tous les exemples les mots des Evangélistes diffèrent de la version Grecque; Matth. XXI. 4. 5. XXVI. 31. XXVII. 9. 10. Marc, XIV. 27. Jean XII. 15. XIX. 37. Or, les trois premiers exemples ne vont guère à notre sujet, puisque St. Matth. a écrit en Hébreu, et le troisième exemple que nous examinerons dans la section suivante a été pris de Jérémie, selon l'Evangéliste lui-même. Le Professeur Schulz a regardé lui-même comme une exception, Jean, XIX. 37. puisque les mots des Septante qui sont

inexacts ne seraient pas allés au but pour lequel l'Apôtre faisait sa citation. De ces six exemples il n'en reste donc que deux : et encore Marc XIV. 27. comparé avec Zacharie XIII. 7. est à cause du grand nombre des variantes, trop incertain pour qu'on puisse en tirer une conclusion positive. St. Marc dit dans les éditions ordinaires « παταξω, je frapperai le berger, et les brebis seront dispersées. » Les Septante ont, suivant le manuscrit d'Alexandrie, « παταξον frappe le berger, et les brebis du troupeau seront dispersées; » Wetstein a trouvé dans douze manuscrits de l'Evangile de St. Marc ces mots des Septante « της ποιμνης, du troupeau, » qui ne se trouvent pas dans les éditions ordinaires ; la seule différence est donc entre « je frapperai, » et « frappe, » deux leçons si semblables que les copistes peuvent aisément les avoir confondues et il n'est pas impossible qu'il y eût « je frapperai, » dans la copie que lisait St. Marc, ce que nous n'avons pas le droit de nier, quoiqu'aucun manuscrit des Septante qu'on a comparé jusqu'à ce jour n'ait cette leçon, car le nombre des manuscrits dont on s'est servi pour publier les éditions de cette version Grecque est très-peu considérable. Il est vrai que l'édition Romaine a « παταξατε, frappez les bergers et dispersez les brebis, » mais en admettant que ce soit là la bonne

leçon, ce qui est douteux, puisque les leçons sont si variées, cette manière de s'exprimer n'aurait pas rempli le but de St. Marc, qui voulait appliquer le passage à un seul berger, savoir à Christ, tandis que les mots de l'édition Romaine se rapportent à plusieurs. Il n'y a donc qu'un exemple à considérer, Zacharie, IX. 9. Les Septante ont «réjouis-toi, fille de Sion, élève ta voix, fille de Jérusalem. Voici, ton roi vient à toi.... doux, et monté sur une bête qui porte le joug, et sur un jeune poulain.» St. Matth. a écrit: «*dites à la fille* de Sion, voici ton roi qui vient à toi plein de douceur, monté sur un âne poulain d'une ânesse qui porte le joug.» Et St. Jean: «*ne crains point*, *fille de Sion*, voici ton roi qui vient à toi, *assis* sur le poulain d'une *ânesse*.» Les deux Evangélistes, surtout le dernier qui a abrégé le passage, diffère des Septante, mais de manière que les paroles des Septante semblent former la base des deux citations. Quant à Marc XIV. 27. Matth. XXI. 5. Jean, XII. 27., ces passages semblent plutôt prouver que la version des Septante du livre de Zacharie existait du temps des Apôtres; la règle que le professeur Schulz a donnée ne peut guère s'appliquer à ce livre de la version Grecque, quoiqu'on ne puisse nier que les citations du prophète Zacharie, que l'on trouve dans le N. T. diffèrent plus des paroles des Sep-

tante que celles qui sont tirées des autres parties de l'A. T. Si les tables, dont on a parlé plus haut (1), étaient exécutées avec soin, on pourrait décider avec plus de certitude.

Ernesti (2) a mis en avant une opinion très-différente, il a prétendu que les Apôtres n'avaient jamais cité d'après les Septante; mais comme les exemples dans lesquels leurs expressions s'accordent avec celles des Septante sont trop clairs pour être niés, il suppose que ces passages ont été corrigés d'après les Septante dans le N. T. par les copistes Chrétiens. Il est difficile de croire que différentes traductions faites d'après le même original, sans les rapprocher les unes des autres, s'accordassent dans tous les mots, dans un grand nombre de cas. Ernesti n'a appuyé par aucun exemple son opinion sur ces altérations. Le style des Apôtres prouve qu'ils connaissaient à fond la Bible Grecque, et l'on ne peut assigner aucune raison pour nier qu'ils aient pris dans la version des Septante, ces traductions de l'Hébreu qui s'accordent mot à mot avec elle : les Apôtres ne sont point blâmables d'avoir eu recours à la traduction plutôt qu'à l'original, puisque la plupart de

(1) Le Dr. Rendolph en a fait du même genre en 1782, avec ce titre, Les textes cités dans le N. T. comparés avec l'Hébreu et les Septante.

(2) *Exercitationes flavianæ*. §. 9.

leurs lecteurs ne comprenaient que cette traduction, et que tout prédicateur de l'Evangile doit citer la Bible dans la langue du pays où il vit. Outre cela, les citations du N. T. sont souvent traduites de l'Hébreu sans exactitude, et, dans ce cas, il vaut mieux supposer que les Apôtres les ont prises dans une version répandue, que de croire qu'ils les aient faites eux-mêmes.

Il est vrai que l'on peut produire des passages dans lesquels on a changé les Septante d'après le N. T., aussi bien que le N. T. d'après les Septante, par exemple, le Ps. LXVIII. 19. où ανεβης qui corespond à l'Hébreu a été mis à la 3.e personne ανεβη, dès le temps de Justin martyr, la correction étant vraisemblablement fondée sur Eph. IV. 9. Un exemple plus remarquable encore, c'est la longue interpolation dans le manuscrit du Vatican, Ps. XIII. 3., prise dans Rom. III. 13-18. qui a passé des Septante dans les versions Ethiopienne et Syriaque-Maronite, et que l'on a dû trouver ainsi dans plusieurs manuscrits de la traduction Grecque. Mais je n'ai pu découvrir les nombreuses altérations dont parle Ernesti, et les exemples cités ne les prouvent nullement. Matth. II. 18. diffère beaucoup de Jérém. XXXVIII. 15.; même, dans les diverses leçons de ce passage, on trouve peu de rapport avec St. Matth., et comme on peut en dire autant des autres exemples, nous

ne sommes point fondés à conclure que les copistes Chrétiens des Septante aient été dans l'usage de les corriger d'après le N. T.

Il y a au contraire un passage dans lequel il est plus raisonnable de soupçonner que le N. T. a été changé d'après les Septante ; St. Paul, dans le quinzième chapitre de son épître aux Rom. engage les Juifs et les Gentils convertis à s'unir pour le service commun de l'église Chrétienne, au lieu de se diviser en communautés distinctes. Dans ce but, il cite plusieurs exemples du V. T. et enfin au verset 12., il cite Esaïe XI. 10., à l'appui de son conseil. Les mots de l'Hébreu sont admirablement appropriés au but de l'Apôtre. « En ce temps-là les nations rechercheront le rejeton d'Isaï qui sera comme un étendard pour les peuples. » Mais St. Paul a cité d'après les Septante, que les Chrétiens convertis à Rome comprenaient mieux que les expressions figurées de l'original Hébreu. On doit observer que les Septante en traduisant ce passage avaient probablement une copie de la Bible Hébraïque, dans laquelle deux leçons de ce passage d'Esaïe étaient différentes de notre texte Masoréthique 1. לנשיא, au lieu de לנס, ou les Septante ont commis une erreur, en traduisant לנס par αρχειν. 2 au lieu de ידרשו, leur copie doit avoir eu un verbe qui signifie espérer, ou ils se sont encore trompés en

prenant גוים, dans le sens de ελπιζω. Si l'hypothèse d'Ernesti est vraie, si la version des Septante a été changée d'après le N. T. cette traduction doit avoir été faite par St. Paul lui-même qui avait une copie de la Bible Hébraïque avec les deux variantes dont nous avons parlé, ou qui a commis deux méprises dans cette traduction. Mais outre ces deux déviations de l'Hébreu, il en est une troisième qui est opposée au but même pour lequel St. Paul a fait la citation, c'est-à-dire עמים, est traduit εθνων, tandis qu'il devrait avoir été traduit λαων, le peuple d'Israël, qui est le mot employé dans les deux versets précédens. D'après ces mots εϛαι η ριζα τȣ Ιεσσαι, και ο ανιϛαμενος αρχειν λαων επ' αυτω εθνη ελπιȣσι, on peut conclure que les Juifs et les Gentils s'uniront pour le service de Christ, mais d'après la manière dont ces mots sont à présent dans l'épître de St. Paul, εϛαι η ριζα του Ιεσσαι, και ο ανιϛαμενος αρχειν εθνων, επ' αυτω εθνη ελπιουσι, on ne peut point en tirer cette conséquence, puisqu'ils ne se rapportent qu'aux Gentils. Il est donc naturel de soupçonner que après αρχειν, St. Paul avait primitivement λαων, et que sur l'autorité des Septante, les copistes ont substitué εθνων. Je ne prétends pas que ce soupçon soit bien fondé, mais la supposition opposée n'est pas croyable, c'est-à-dire, que dans ce cas on ait changé les Septante d'après le N. T. Car

alors St. Paul aurait fait une traduction non-seulement inexacte, mais contraire au but pour lequel il citait le prophète. Que l'on regarde ou non l'exemple précédent, comme admissible, il est sûr que plusieurs leçons du N. T. ne sont que des altérations des Septante, le manuscrit Laud. 3. Act. VII. 3., en donne une preuve certaine; dans ce manuscrit les mots εκ τȣ οικȣ τȣ πατρος σȣ, qu'Étienne a omis à dessein dans son discours, et qu'on ne trouve dans aucune autre copie, ont été intercalés d'après les Septante.

Un autre exemple moins probant se trouve Luc, XXIII. 46, où παρατιθεμαι, « je remets » est probablement la bonne leçon, et παραθησομαι est pris du Ps. XXX. 5.

Qu'il me soit permis d'ajouter une troisième hypothèse aux deux précédentes. On peut expliquer la différence qui existe entre les citations du N. T. et les Septante par les variantes qui, dans les copies de la Bible Grecque dont les écrivains du N. T. faisaient usage, pouvaient différer des manuscrits des Septante que nous possédons. Il se peut que dans les cas où les citations ont des différences essentielles, on eut ajouté une autre traduction à celle des Septante comme note marginale, comme nous en voyons des exemples dans les Hexaples, sous le nom de αλλος; on voit que dans les Prov. de Salomon le même mot est

rendu quelquefois deux fois, ce qu'on ne peut expliquer qu'en supposant que l'une des deux traductions marginales d'abord, a ensuite passé dans le texte. Mais nous avons trop peu de lumières sur ce point pour parler avec certitude, et ce que j'ai avancé, je l'ai dit afin d'engager d'autres personnes à des recherches plus précises. Voici un exemple d'une mauvaise traduction, donnée par les Septante, Prov. x. 12. *παντας τυς μη φιλονεικυντας καλυψει φιλια.* Ce pasage est cité deux fois dans le N. T., et chaque fois avec plus d'exactitude; Jaques v. 20. « *καλυψει πληθος αμαρτιων,* » et St. Pierre, iv. 8. « *οτι η αγαπη καλυψει πληθος αμαρτιων.* » On peut demander si les deux Apôtres ont trouvé cette leçon dans leurs Bibles Grecques; cette supposition ne contredit point l'hypothèse d'Ernesti, pourvu qu'on ne donne pas un petit nombre d'exemples comme la base d'une règle générale. Enfin, quant aux citations du V. T., nous devons attendre une édition des Septante plus parfaite, collationnée sur les meilleurs manuscrits avant de parler avec autorité; car dans nos éditions on a donné trop peu de soins à l'exactitude du texte, et les manuscrits dont on s'est servi sont peu nombreux, et malgré leur ancienneté, ils sont précisément les moins corrects. Bibl. Or. vol. ix. p. 162.

Section V.

Si des passages apocryphes, par exemple ceux qui ne se trouvent pas dans nos Bibles Hébraïques, et Grecques, sont quelquefois cités dans le Nouveau Testament.

On a contesté dès le temps de Jérôme pour savoir si l'on pouvait découvrir des passages apocryphes dans le Nouveau Testament; voici ce que remarque sur ce sujet ce savant Père, dans son commentaire sur l'épître aux Eph. immédiatement après les paroles que nous avons citées dans la troisième section de ce chapitre. « *Hoc autem totum nunc idcirco observavimus, ut etiam in cæteris locis sicubi testimonia quasi de prophetis et de Veteri Testamento ab Apostolis usurpata sunt, et in nostris codicibus non habentur, nequaquam statim ad apocryphorum ineptias et deliramenta curramus : sed sciamus, scripta quidem ea esse in veteri Testamento, sed non ita ab Apostolis edita, et sensum magis usurpatum : nec facile nisi a studiosis posse ubi scripta sint inveniri.*

Il s'exprime avec plus de force encore dans sa note sur Esaïe LXIV. 3. que St. Paul a cité I Cor. II. 9. Mais les paroles dont Paul a fait usage se trouvent aussi dans des écrits, non-seulement apocryphes, mais méprisables d'où plusieurs écrivains, et en particulier Origène ont cru que St. Paul les avait prises immédiatement. C'est à ce

sujet que le zèle de Jérôme le porte à s'écrier : *Unde apocryphorum deliramenta continuant, quæ ex occasione hujus testimonii ingeruntur ecclesiis Christi. De quibus vere dici potest, quod sedeat diabolus in insidiis cum divitibus in apocryphis, ut interficiat innocentem : Et iterum, « insidiatur in apocrypho, quasi leo in speluncâ suâ, insidiatur ut rapiat pauperem.» Ascensio enim Isaïæ et Apocalypsis Eliæ hoc habet testimonium. Et per hanc occasionem, multaque hujusce modi, Hispaniarum et Lusitaniæ deceptæ sunt mulierculæ, oneratæ peccatis, quæ ducuntur desideriis variis, semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes : ut Basilidis, Balsami, atque thesauri Babylonis quoque et Leusiboræ ac reliquorum nominum portenta susciperent. De quibus diligentissime vir Apostolicus scribit Irenæus, episcopus Lugdunensis, et martyr, multorum origines explicans hæreseων et maxime Gnosticorum qui per Marcum Ægyptium Galliarum primum circa Rhodanum, deinde Hispaniarum nobiles fœminas deceperunt, miscentes fabulis voluptates, et imperitiæ suæ nomen scientiæ vindicantes.* Il est clair que Jérôme entend ici par livres apocryphes, non pas ceux qui dans nos Bibles sont annexés au V. T., que l'on peut lire pour son édification, quoiqu'il ne faille pas les égaler aux écrits sacrés, mais certains ouvrages supposés et même fabuleux, tels que

« l'enlèvement de Moïse, l'ascension d'Esaïe, la révélation d'Elijah, les prophéties d'Enoch. » Il serait déplorable que des écrits aussi méprisables eussent été cités dans le N. T., comme la sainte Ecriture, ou même à l'appui d'une seule vérité. La candeur m'oblige de séparer du N. T. l'épître de St. Jude, l'auteur ayant pris ses récits, comme je le prouverai dans la seconde partie, dans les productions les plus faibles et les plus fabuleuses, circonstance qui prouve non-seulement qu'elle n'est pas inspirée, mais qu'elle n'est pas authentique. On ne peut montrer aucune citation semblable dans les autres livres du Nouv. Test., car Johannes et Jambres dont il est parlé 2 Tim. III. 8., s'ils ne sont pas nommés dans les ouvrages de Moïse, sont pris de récits historiques très-connus chez les Juifs. J'ai d'ailleurs quelques motifs pour soupçonner que quelques-unes de ces mauvaises productions apocryphes ont été composées après le N. T., et que ceux des passages dans lesquels on a observé quelque ressemblance avec les Ecritures ont été tirés des écrits Apostoliques. Le manque de matériaux ne permet pas de prouver cette assertion, parce que la majeure partie de ces misérables compositions ont eu le sort qu'elles méritaient, elles ont été ou complètement perdues, ou conservées dans des fragmens très-imparfaits.

Une question qui touche de bien près à la précédente et que St. Jérôme y renferme, c'est de savoir si le N. T. cite comme preuves des passages qui auraient été dans une copie authentique du Vieux Testament, mais qui ne se trouvent à présent ni dans nos Bibles Hébraïques, ni dans nos Bibles Grecques? Whiston et quelques autres critiques ont répondu affirmativement, ils ont prétendu que les Juifs avaient ôté méchamment et à dessein les passages qui manquent. Il n'est point impossible que dans une collection d'écrits aussi anciens, aussi étendus que ceux du N. T. on ait omis en les transcrivant pendant dix-sept siècles, ou quelques mots, ou même des lignes entières; mais il n'est pas probable que cela soit dû à la malice des Juifs (1). D'un autre côté, l'opinion de St. Jérôme qui soutient que les Apôtres citent quelquefois de telle manière, qu'il n'est facile qu'aux savans de découvrir les endroits auxquels ils font allusion, n'est pas moins extraordinaire. Les Apôtres n'écrivaient-ils que pour les savans, et si la masse des lecteurs ne pouvait découvrir les endroits auxquels ils faisaient allusion, dans quel but faisaient-ils ces allusions? Il est plus raisonnable de s'arrêter à une opinion intermédiaire, d'accorder que quelques passages du V. T. qui

(1) Simon, hist. crit. du texte du V. T. ch. 1. c. xix. Walton, prol. vii. *Thesaurus philologicus* Hottinger, p. 135.

existaient du temps de J. Christ, auxquels les Apôtres renvoient ont été perdus, et d'attribuer leur perte à l'un de ces accidens auxquels tous les écrits sont exposés.

Je terminerai cette section par quelques observations sur deux citations remarquables. Il est dit, Matth. II. 23 : « Jésus séjourna dans une ville appelée Nazareth, afin que la parole des prophètes s'accomplît. » Les doutes que l'on a sur les deux premiers chapitres de cet Evangile, si c'est St. Matthieu ou quelque autre qui les a écrits, ne font rien à cette question, car quel qu'en ait été l'auteur, il est sûr qu'il véçut au premier siècle, et il faut qu'il ait cru que la citation « ναζαραιος κληθησεται, » il sera appelé Nazaréen, était dans le V. T., si non dans ces termes, du moins dans des mots qui exprimaient le même sens. On a supposé quelquefois qu'ici l'on renvoyait à un passage perdu ou apocryphe, comme Jérôme l'aurait appelé. Mais on peut expliquer ce cas-ci sans recourir à cette hypothèse, comme à un fait annoncé par les prophètes, mais enseigné dans les termes de l'Evangéliste ou peut-être des adversaires du Christ. Plusieurs prophètes avaient déclaré « que le Messie serait regardé comme un imposteur, et qu'il serait rejeté par les Juifs, » et Esaïe, ch. III. 12, dit, en propres termes, « qu'il sera mis au rang des malfaiteurs. » Or, le mot

Nazaréen était, du temps de Christ, un terme de mépris ou de reproche, et signifiait un imposteur ou un homme d'un caractère vil. On voit, par la question de Nathanael, Jean I. 46, « peut-il sortir de Nazareth quelque chose de bon? » que les Nazaréens étaient méprisés; et dans la leçon que le traducteur Syriaque a suivie, Marc XIV. 67 : « Et toi tu étais avec Jésus le Nazaréen ; » il est certain que cette épithète, « le Nazaréen, » était regardée comme une insulte. Les expressions de mépris que l'on tire du nom d'une ville ou d'une province, sont fréquentes parmi les gens du peuple, et la dérivation d'un nom peut faire naître un jeu de mot vulgaire. J'avais donné autrefois cette explication comme une pure supposition; mais elle a été confirmée par les voyageurs qui rapportent qu'il y a encore aujourd'hui en Galilée, des Chrétiens nommés Nazaréens, auxquels les Mahométans donnent le nom de Nazara dont ils se servent pour désigner un homme d'un caractère vil. Les ennemis les plus acharnés de Christ lui donnent si souvent cette épithète, qu'on ne peut croire qu'ils ne voulussent ainsi qu'exprimer le lieu de sa résidence, sans y attacher le double sens que le mot comporte. Ainsi, les prophéties qui annonçaient que Christ serait appelé un imposteur, ont été accomplies par l'application de ce nom qui em-

porte la même idée. On peut avoir emprunté le mot d'une paraphrase Chaldéenne d'Esaïe LIII. 12, sans que la citation soit regardée comme apocryphe.

L'autre exemple auquel j'ai fait allusion, Matth. XXVII. 9. 10, ne peut être expliqué de la même manière, puisque le livre de Jérémie, dont la citation est prise, n'a ce passage ni en Hébreu, ni en Grec. Les commentateurs, pour laver l'Evangéliste du reproche d'avoir fait une citation apocryphe, ont prétendu que Jérémie était choisi par excellence pour les prophètes en général, parce que Jérémie est placé dans quelques manuscrits, le premier des prophètes, et que, par le fait, le passage est tiré de Zacharie XI. 12. 13. La seule inspection du texte suffit pour réfuter cette opinion. La version des Septante, και εϛησαν μισθον μυ τριακοντα αργυρυς. Και ειπε κυριος προς με, καθες αυτυς εις το χωνευτηριον, και σκεψομαι ει δοκιμον εϛιν ον τροπον εδοκιμασθην υπερ αυτων, και ελαβον τυς τριακοντα αργυρυς και ενεβαλον αυτυς εις τον οικον κυριυ εις χωνευτηριον, n'a que trois mots, και ελαβον τριακοντα, en commun avec St. Matthieu, et le sujet est absolument différent, puisque, selon les Septante, les 30 pièces d'argent sont jetées dans le creuset, afin d'être éprouvées, pendant que, selon Saint Matthieu, on les emploie à acheter le champ du potier. La citation ne peut avoir été prise de

l'original Hébreu qui se rapporte à un sujet différent de celui que St. Matthieu a traité ; car, quoiqu'il soit parlé dans l'Hébreu d'un potier, il n'y est rien dit du champ du potier. La comparaison exacte des mots de St. Matthieu avec ceux de l'original Hébreu, prouve assez que l'Evangéliste n'a pas pris sa citation de Zacharie :

Και ελαβον τα τριακοντα αργυρια. Ce sont presque les seuls mots du passage qui correspondent à l'Hébreu ואקחה שלשים הכסף ; mais la correspondance est plus apparente que réelle ; car le mot Hébreu qui répond à ελαβον, est à la première personne du singulier, tandis que ελαβον est la troisième personne du pluriel, en rapport avec εδωκαν.

Την τιμην τυ τετιμημενυ. Ces mots ne sont pas dans l'Hébreu, car אדר יקר, qu'on dit leur correspondre, sont placés différemment dans l'Hébreu, puisqu'ils viennent avant les mots qui répondent à και ελαβον, et signifient *egregium pretium*, dans un sens ironique.

Ον ετιμησαντο. Ici les mots Grecs sont à la troisième personne du plur., et l'Hébreu אשר יקרתי *quo æstimatus*, à la premiére pers. sing.

Απο υιων ισραηλ. On dit que מעליהם répond à ces mots ; si cela était vrai, le Grec ne serait pas une traduction, mais une paraphrase.

Και εδωκαν αυτα. Ces mots ne sont pas dans l'Hébreu.

Εἰς τὸν ἀγρὸν. Ils manquent aussi en Hébreu, quoique ils se rapportent au sujet principal de la citation.

Τοῦ κεραμέως. Il est vrai qu'il est parlé d'un potier dans l'Hébreu, mais nullement du champ du potier.

Καθὰ συνέταξέ μοι κύριος, ne sont pas non plus en Hébreu, car ce serait une trop grande licence critique que de les rapporter au commencement du treizième verset. D'ailleurs, il y a dans l'Hébreu des mots dont on ne peut découvrir la trace dans la citation de St. Matthieu, tels que *appenderunt*, *abjice id*, *idque in templum Dei abjeci*; St. Matth. n'aurait pas omis cette dernière expression s'il avait cité d'après Zacharie.

Il est d'ailleurs étrange que les commentateurs persistent à soutenir que St. Matthieu a cité d'après Zacharie, quand l'Evangéliste déclare avoir pris le passage dans Jérémie. Autant que je puis en juger, il n'est qu'une manière de sauver la difficulté, c'est de supposer que St. Matthieu a emprunté la citation de quelque fragment de Jérémie qui n'existe plus, surtout puisque Jérôme rapporte l'avoir vu dans un livre apocryphe de ce prophète écrit en Hébreu, et entre les mains des Nazaréens. Il est probable qu'il se trouvait aussi dans quelques copies de la traduction Arabe, comme on le voit par la relation de Dominicus

Maur, dans ses contradictions apparentes de la Ste. Ecriture, p. 25. *Sed hic prætereundum non est, quod mihi nuper ostendit D. Abraham Echellensis, Maronita, in Romano sapientiæ Archigymnasio Chaldaïcæ ac Arabicæ linguæ publicus professor, et meus in præcognoscendis Arabicis Bibliis diligentissimus collega. Apud hunc virum inter complures libros Arabicos manuscriptos quidam singularis existit inscriptus liber margaritarum pretiosarum, est que de operibus Domini. Auctor hujus libri ait odio ac malitiâ Judæorum istam prophetiam erasam fuisse, unde cap. 7. loquens de Christi passione Jeremiæ verba citat, quæ ex Arabico in Latinum conversa talia sunt. « Tunc dixit Jeremias ad Peshiur, tam dire cum patribus vestris estis contrarii veritati; filii autem vestri, qui venient post vos, perpetrabunt peccatum magis enorme quam vos, quoniam appretiabunt illum, qui non habet pretium, et pati facient qui sanat morbos et dimittit peccata; « et accipient triginta argenteos pretium illius quem emerunt filii Israël,* » *etc.* Or, il est facile de voir même sans le secours des fragmens Arabes et Coptes, dans quel endroit de Jérémie il peut y avoir eu un passage semblable à celui que St. Matthieu a cité, savoir après le sixième verset du vingtième chapitre; mais nous sommes fondés à regretter que Jérôme n'ait pas transcrit le passage qu'il a

vu dans le Jérémie des Nazaréens ; puisqu'on ne peut douter que l'Evangéliste n'ait cité d'après un passage de Jérémie qui n'existe plus. C'est l'inspiration de St. Matthieu qui doit décider de l'authenticité du passage ; un auteur inspiré n'aurait pas cité un texte supposé ; mais si l'on pouvait me convaincre que St. Matthieu n'était pas inspiré, je laisserais la citation indécise.

Je ne me rappelle pas à présent un autre exemple aussi remarquable de la citation d'un passage perdu, quoiqu'il soit assez probable que St. Jaques a introduit au verset 5 du 4.e chapitre de son épître, une maxime qui se trouvait autrefois dans les Proverbes de Salomon, et qu'on y cherche en vain.

SECTION VI.

De la manière de citer des Rabbins, dans le N. T.

Les écrivains du N. T. citent en général comme les Rabbins, sans indiquer la place d'où la citation est prise ; ils supposent que le lecteur connaît si bien le V. T., qu'il peut la trouver sans une direction particulière. Il était impossible de citer alors par chapitre et par verset ; cependant, il y a un exemple Act. XIII. 33, où il est dit expressément qu'un passage est pris dans le Ps. I (1), tandis que nous le lisons dans le second ; c'est un point

(1) On verra plus tard pourquoi je dis Ps. I.

que les critiques se sont efforcés d'expliquer différemment. V. Bibl. or. vol. II. p. 220.

† Heinsius a fait une remarque juste et utile, c'est que quelquefois on s'est borné à indiquer les premiers mots du passage cité, et qu'on a omis ceux dans lesquels est la force de l'argumentation, ou dont l'absence détruit la liaison. C'était l'usage des Rabbins, comme on le voit par de nombreux exemples. Abenesra fait l'observation suivante sur Osée II. 8 : « Les Israëlites avaient supposé jusqu'ici que les Baals auxquels ils sacrifiaient avaient été les promoteurs de leur prospérité, comme nous lisons, « depuis que nous avons cessé de brûler de l'encens à la reine du ciel. » Cette citation est tirée de Jérémie XLIV. 18; mais les mots principaux sont omis, savoir : « Nous avons manqué de tout, et nous avons été consumés par l'épée et par la famine. » Le même Rabbin observe sur Osée II. 22, que le mot אענה est pris deux fois dans ce sens pour marquer la constance et l'éternité; il cite les paroles du Ps. XCIII. 3, où le mot est répété comme dans Osée; mais il omet la répétition dans laquelle seule consiste la ressemblance, et il la laisse à suppléer au lecteur. Il a cité avec une égale concision Jérém. XXII. 3, dans sa note sur Osée II. 23.

Il est vrai que nous faisons quelquefois de

même, et que nous ne citons que les premiers mots du texte; mais comme ordinairement on indique le chap. et le vers., on peut recourir immédiatement à l'endroit d'où il est tiré. Les Rabbins, au contraire, sans aucun renvoi quelconque, citaient ainsi en toute occasion, ce qui suppose dans le lecteur une connaissance intime de la Bible, connaissance que l'on devait surtout attendre d'un Juif dont ce livre composait toute la littérature. Il faut que cette manière de citer ait commencé de fort bonne heure, car nous en trouvons un exemple dans le premier livre des Macchabées, ch. VII. 17, où le verbe est omis, et la construction est par cela même imparfaite.

Les Apôtres et les Evangélistes ont quelquefois cité de la sorte; Rom. VII. 7. XIII. 9, οὐκ ἐπιθυμήσεις en est un exemple irrécusable. Il est sûr qu'il manque quelque mot important, Rom. X. 8: « La parole est proche de toi, dans ta bouche et dans ton cœur, » quoique des enthousiastes aient prétendu y découvrir une lumière intérieure. Mais si nous suppléons les mots qui manquent, ποιεῖν αὐτὸ, le passage entier devient intelligible, et signifie : « la parole qui est proche de toi, observe-la de bouche et de cœur; » quoique Saint Paul ne les ait pas exprimés, il est sûr qu'il les sous-entendait, puisque, dans les versets suivans, il montre comment on doit observer la

parole, de cœur et de bouche. St. Paul, Rom. x. 20, n'a cité qu'en partie Esaïe LXV. 1; les mots qu'il a omis sont plus expressifs que ceux qu'il a cités; ainsi, il n'est pas douteux que son intention ne fût de les comprendre dans la citation.

Il y a un passage Rom. XI. 27, qui est cité pour prouver la conversion générale des Juifs et la grâce qui leur sera accordée : « C'est là l'alliance que je ferai avec eux lorsque j'aurai effacé leurs péchés; » il arrive là si brusquement que la phrase n'a ni sens, ni construction grammaticale. Il est sûr que St. Paul entendait qu'après le mot « alliance » on suppléât ce qui suit dans Esaïe LIX. 21, et qui est si essentiel à son but; et quant à « lorsque j'aurai effacé leurs péchés, » « οταν αφελωμαι τας αμαρτιας αυτων, » l'Apôtre comptait que le lecteur achèverait le passage tel qu'il est, Jérémie XXXI. 33-37, ou il était dans la copie que St. Paul avait faite d'Esaïe. St. Matthieu cite ch. XXI. 13, Esaïe LVI. 7. « Ma maison sera appelée une maison de prières; » mais comme le sujet se rapportait immédiatement au parvis des Gentils, que les vendeurs avaient profané en en faisant un marché; il entendait citer également le reste de la phrase, τοις εθνεσι, « par toutes les nations, » comme St. Marc l'a fait dans le passage parallèle. St. Luc, ch. I. 17, a cité Malachie IV. 6; mais il

a omis la moitié de la citation, ce qui cause de l'obscurité. Un autre exemple, qui cependant est douteux, est celui de γη ζαβυλων, Matth. IV. 15.

Nous pouvons conclure de cette manière de citer, que les Apôtres et les Evangélistes supposaient que leurs lecteurs connaissaient à fond le V. T., et qu'il était le sujet de leur lecture journalière.

CHAPITRE VI.

Recherche critique sur les variantes du Nouveau Testament.

SECTION PREMIÈRE.

Les autographes ou les manuscrits originaux du Nouveau Testament sont perdus.

Les autographes, ou les manuscrits originaux du N. T. (1), sont les premières copies de chaque livre, qui furent écrites ou par les Apôtres eux-mêmes, ou par des secrétaires, sous leur inspection immédiate. St. Paul employa le plus souvent cette dernière manière; mais, pour éviter la circulation d'épîtres supposées, il écrivit de sa main la bénédiction de la fin.

Aucun de ces manuscrits originaux n'existe maintenant, et l'on ne pourrait s'attendre à ce

(1) Voyez Griesbach, *Historia Textus Epist. Paulinarum*, sect. II.

qu'ils eussent été conservés pendant 17 siècles, à moins d'une intervention miraculeuse. S'ils existaient, ils surpasseraient beaucoup, par leur antiquité, les plus anciens manuscrits connus, pour lesquels 1000 ans sont considérés comme une haute antiquité, et peut-être n'en peut-on produire aucun qui soit antérieur au sixième siècle. Nous verrons dans la suite ce qu'est le prétendu original de l'Evangile de St. Marc à Venise; on sait que ce n'est qu'une copie de la version Latine, et en considérant l'humidité du lieu où on le tient, sa conservation, s'il était aussi ancien qu'on l'a conjecturé, serait plus miraculeuse que l'ouvrage même.

Mais quel avantage retirerions-nous de la possession de ces manuscrits, ou quel inconvénient résulte-t-il pour nous de leur perte? Il n'est pas de critique en littérature classique qui demande l'original d'un auteur profane, et l'on n'a pas des doutes sur l'authenticité des offices de Cicéron, parce que la copie que ce philosophe écrivit de sa main, n'existe plus. Un antiquaire ou un homme qui rassemble des régistres anciens, ne soutiendra pas que la probabilité que ces livres soient authentiques, est inférieure à la probabilité qu'un régistre du douzième siècle, qui est en sa possession, soit un document authentique de ce temps; car, quoique son régistre n'ait que six

cents ans, et que les ouvrages de Cicéron soient trois fois aussi anciens, nous sommes plus exposés à être trompés dans le premier cas; parce que de fausses antiquités sont souvent présentées par ceux qui trouvent de l'occupation et de l'avantage à jeter les curieux dans l'erreur. Mais, supposons que nous eussions dans les mains les manuscrits originaux de Cicéron, de César, de Paul et de Pierre, il serait impossible de décider s'ils sont supposés, ou s'ils ont été réellement écrits de la main de ces auteurs. Le cas est différent quand il s'agit de gens qui vivaient dans les deux derniers siècles, dont l'écriture est connue, avec laquelle on peut comparer une telle copie, et avoir un avis; mais quel critère appliquer à des manuscrits aussi anciens que l'ère Chrétienne? Cependant, en admettant l'existence de ces écrits originaux, en admettant que nous ayons des preuves positives de leur authenticité, et que la longue période de 17 siècles ait laissé les lettres intactes, ils ne seraient point un guide infaillible pour les variantes. On trouve souvent des erreurs dans les copies que l'on tient de l'auteur lui-même. Dans la publication de divers écrits, j'ai découvert, en revoyant la feuille imprimée, des erreurs dans le manuscrit envoyé à l'imprimeur, et les copistes employés par St. Paul peuvent avoir laissé échapper les mêmes inexactitudes. Reiske a

prouvé victorieusement que la copie de la géographie d'Abufelda, dans la bibliothèque de l'université de Leyde, est écrite de la main même d'Abulfeda; cependant, il est des cas où l'on préfère avec raison la leçon d'autres manuscrits, là où l'auteur a commis une erreur qu'on a corrigée plus tard, en publiant l'ouvrage, et comme les lettres des autographes avaient été nécessairement effacées par le temps, ils n'aideraient point pour la décision des leçons douteuses.

Knittel, dans son édition d'un fragment d'Ulphilas, p. 129, rend un compte bien extraordinaire de la perte des manuscrits originaux du N. T.; il croit que les églises, après avoir pris une copie des Evangiles et des épîtres qui leur avaient été adressées, en renvoyaient les originaux aux auteurs; il dit que c'était l'usage des Chrétiens de ce temps, et, à l'appui de cette opinion, il cite un passage de Polycarpe et de Jérôme. Ses argumens sont peu satisfaisans, et il est raisonnable de supposer que les mêmes accidens qui nous ont ravi d'autres documens anciens, nous ont également privés de ces originaux. Voyez le docteur Semler dans son essai pour éclaircir un ancien fragment de la version Gothique.

On a conclu, d'après un passage d'Ignace,

dans le huitième chapitre de son épître aux Philadelphiens, que quelques-uns des premiers Chrétiens en appelaient aux originaux alors existans, et les avaient en grande vénération; ils furent raillés pour cela par les premiers Pères et par ceux qui avaient la plus grande autorité dans l'église, comme on peut le conclure aussi du même passage. Pour décider si cette conséquence est juste, il faut lire toute l'épître aux Philadelphiens, qui jettera plus de lumière sur ce sujet que tous les écrits auxquels cette contestation a donné lieu dans les derniers temps. Cependant, j'en recommanderai deux à mes lecteurs, quoique je ne partage pas l'opinion de leurs auteurs; je veux parler de la dissertation de Pfaff sur les leçons authentiques du N. T, et le commentaire de Frick, chap. XIV, sur le soin de l'ancienne église, pour le canon des saintes Ecritures; voici comment on traduit ordinairement le passage «J'ai entendu quelques personnes dire : Si je ne le trouve pas dans les manuscrits originaux, εν τοις αρχαιοις, dans l'Evangile, je ne le crois pas. Et quand je dis, il est écrit ainsi, on répond : Ici sont les manuscrits originaux. Mais mon manuscrit original, τα αρχαια, est Jésus-Christ, et les écrits incorruptibles sont sa croix, sa mort sa résurrection, et la foi en lui. » Si cette traduction était exacte, il s'en suivrait naturellement

que les manuscrits originaux des Apôtres existaient du temps d'Ignace; mais il suivrait aussi que la réponse du Père Apostolique était extrêmement faible. Or, le mot αρχαια me paraît ne signifier que les écrits du V. T., et dans ce cas-ci voici comment on doit traduire les paroles d'Ignace : « J'ai entendu dire à quelques personnes : Si je ne le trouve pas dans le V. T., εν τοις αρχαιοις, c'est-à-dire, γραμμασι, je ne le crois pas; et quand je dis, ainsi il est écrit (citant probablement la Bible Grecque), on répond : ici est le V. T. (en renvoyant à l'original Hébreu). Mais pour moi J. Christ est le plus ancien livre, et mon livre incorruptible est sa croix, sa mort, sa résurrection et la foi en lui. » Ignace disputait avec des gens qui, sans être d'origine Juive, prêchaient le Judaïsme, comme il l'appelle, parce qu'ils ne croyaient que les enseignemens que l'on pouvait prouver par le V. T. aussi bien que par le Nouveau, et la distinction qu'il avait faite avant le passage en question, entre le N. T. et les prophètes, prouve que ses opposans avaient préféré les prophètes à l'Evangile. Il dit : « Je recours à l'Evangile comme au corps de Christ lui-même, et aux Apôtres, comme au souverain concile de son église, quoique nous respections les prophètes qui ont prédit l'Evangile, etc.; » et il dit, peu après : « Quelqu'un veut-il prêcher

le Judaïsme, ne l'écoutez pas; il vaut mieux entendre les enseignemens de Christ de la bouche d'un circoncis, que le Judaïsme de celle d'un incirconcis. Mais si aucun d'eux ne parle de Christ, regardez-les comme des pierres gravées, ou comme des tombeaux sur lesquels il n'y a que des noms d'hommes. » D'après cette explication, le Père Apostolique a bien répondu : La religion Chrétienne confirmée par des miracles, peut subsister sans appuis étrangers, et il n'était pas raisonnable d'exiger que les articles de foi fussent aussi prouvés par le V. T. Mais, de cette manière, le passage auquel on en appelle, afin de prouver l'existence des manuscrits originaux du temps d'Ignace, a rapport à un sujet différent.

1. Tertullien, dans son traité des Prescriptions, §. 36, renvoie à plusieurs autographes comme encore existans, et Pierre, évêque d'Alexandrie, au quatrième siècle, en appelle à un manuscrit original de l'Évangile de St. Jean, que l'on conservait, et que l'on vénérait à Ephèse. Mais alors, comme on ne connaissait pas la véritable critique, la fraude et la superstition accordaient souvent le caractère de l'antiquité à des objets modernes. Quand Tertullien défend la cause de la religion et de l'église, il est trop partial pour mériter une foi implicite; et en enflant ses récits de manière à passer toutes les bornes de la pro-

babilité, il rend son témoignage plus suspect encore. Il dit : « On lit les lettres authentiques des Apôtres. » Mais on ne peut croire que les épîtres fussent lues habituellement dans le service public, à Philippes, à Corinthe, à Thessalonique, à Ephèse et à Rome, sur les originaux que les Apôtres avaient envoyés à ces églises 150 ans auparavant; car, si l'église avait possédé ces manuscrits précieux, au lieu de les exposer au danger d'être gâtés par le fréquent usage, elle les aurait plutôt conservés dans les archives, et aurait employé des copies pour le service ordinaire.

On a remarqué avec raison que l'original de l'épître de St. Paul aux Romains, ne pouvait exister au milieu du second siècle; car Marcion qui avait fait de si nombreuses altérations au texte du N. T., vint lui-même à Rome où la confrontation avec l'original, s'il avait existé, l'aurait publiquement exposé à la honte, si ses changemens n'étaient pas fondés, et aurait confirmé ceux qui l'étaient; mais comme l'histoire se tait sur ce sujet, il est permis de supposer que cette comparaison n'a pas été faite, et qu'elle ne pouvait l'être.

La perte si prompte des autographes du N. T., cause un juste sujet de surprise, quand on pense que les manuscrits originaux de Luther et d'au-

tres hommes distingués, qui vivaient du temps de la Réformation, et dont les écrits sont bien moins importans que ceux des Apôtres, existent encore; plusieurs causes peuvent avoir contribué à cette perte extraordinaire; Griesbach en allègue quelques-unes dans son histoire du texte des ép. de St. Paul, sect. II. Voici ce que je pense à cet égard.

Les manuscrits originaux qui existent à présent, sont surtout ceux d'ouvrages qui n'ont point été publiés; mais quand un livre est public, le manuscrit de l'auteur perd beaucoup de son prix, et est oublié. L'édition tient lieu de la copie de l'auteur, et l'imprimeur croit inutile de la conserver lorsque la publication est finie. Ainsi, les divers livres du N. T. circulèrent parmi les Chrétiens, en nombreuses copies; elles furent de bonne heure réunies en un volume, et formèrent l'édition dont l'usage était général; et comme il ne s'était élevé aucun différent sur la diversité des leçons, on ne sentit pas la nécessité de conserver dans des archives communes les manuscrits des Apôtres. Les églises Chrétiennes étaient alors dans une situation bien différente de ce qu'elles sont à présent : les plus distinguées, celles de Rome et de Corinthe, consistaient en plusieurs petites sociétés qui s'assemblaient séparément dans des maisons particulières, parce

qu'elles n'avaient aucun bâtiment public qui pût recevoir toute la communauté, et même, dans ces maisons particulières, il ne pouvait s'y réunir qu'un petit nombre de fidèles, puisque leur usage était non-seulement de prier et d'enseigner, mais aussi de célébrer des festins de charité. L'épître qu'ils recevaient de St. Paul, n'appartenait pas à l'un de ces rassemblemens en particulier; elle appartenait à toute la communauté, et celle qu'on envoyait à Corinthe, était adressée aux sociétés de toute l'Achaïe. Chacune d'elles copiait l'épître à son tour, et outre cela, il est probable que plusieurs individus faisaient des copies pour eux, et de là le manuscrit original de l'Apôtre devait nécessairement souffrir en passant par tant de mains qui ne devaient pas être toutes bien soigneuses. Les églises Chrétiennes de Rome et de Corinthe n'avaient pas d'archives communes, ou de bibliothèques publiques dans lesquelles on pût ensuite déposer le manuscrit de l'Apôtre, et c'est pour cela que l'original a été oublié ou perdu dès qu'on a eu un assez grand nombre de copies. Il est vrai que, dans d'autres villes, le nombre des sociétés particulières auxquelles l'épître appartenait en commun, était inférieur à celui de Rome, de Corinthe et d'Ephèse; mais les mêmes causes ont dû contribuer, dans chacune, à la perte de l'épître originale.

La perte tardive ou prompte des autographes n'influe point sur la solidité de notre foi, car la crédibilité d'un livre qui s'est répandu pendant la vie de l'auteur ne dépend point de la conservation de son manuscrit. Il n'est aucun lecteur de cet ouvrage-ci qui s'enquière de la copie que j'envoie à l'imprimeur pour décider si l'ouvrage est supposé ou authentique; et il n'était pas nécessaire pour décider l'authenticité du N. T. de conserver les originaux, puisque chacun des livres avait circulé pendant la vie des Apôtres, dans le monde Chrétien, en copies nombreuses, quoiqu'on ne les eût pas encore réunies à cette époque en un seul volume.

Section II.

Si la promptitude de la perte des autographes a occasioné des erreurs dans toutes les copies subséquentes. Double édition des livres du Nouveau Testament, l'une avant, l'autre après la mort des Apôtres.

Comme les autographes du N. T. tombèrent de si bonne heure dans l'oubli, il est naturel de demander si la véritable leçon de certains passages n'est pas entièrement perdue, soit dans le plus ancien manuscrit, soit dans la version la plus ancienne. En d'autres termes, cette question revient à demander, si dans certains cas l'on ne

peut pas faire usage de conjectures critiques pour le N. T. aussi bien que pour d'autres livres. Nous prenons cette liberté avec tous les auteurs, et il nous arrive quelquefois de corriger le ms. même qu'un auteur a écrit de sa main, parce qu'il peut se tromper en écrivant, aussi bien qu'un copiste. Les plus anciens manuscrits du N. T. ont été faits plusieurs siècles après la perte des originaux : nous devons donc rechercher quel a été le mode de publication adopté dès le premier siècle du Christianisme pour les ouvrages qui composent à présent le N. T. On ne peut produire là-dessus aucune preuve historique certaine, parce que nos données sur la primitive église sont imparfaites et obscures, comme cela arrive pour l'enfance des sociétés et des nations. Mais on ne peut douter que les diverses parties du N. T. n'aient été publiées deux fois, et le moyen de déterminer notre réponse dans cette recherche, c'est de savoir laquelle de ces publications a été la base des manuscrits que l'on possède encore.

1. La première publication a été opérée par la distribution des diverses parties du N. T., des épîtres comme des Evangiles, dont on faisait des copies non-seulement pour les communautés auxquelles elles étaient immédiatement adressées, mais aussi pour les Chrétiens dispersés dans diverses provinces. On voit par 2

Pierre III. 16. que cela est vrai des épîtres de St. Paul; et il est probable que St. Paul lui-même avait fait copier les XIII épîtres qui nous restent, afin de les distribuer aux Chrétiens, et même qu'il avait réuni ces épîtres en un volume. S'il est vrai, comme j'essaierai de le démontrer dans la suite, que St. Paul ait écrit plusieurs autres épîtres, outre les treize que l'on trouve dans le N. T. on ne peut concevoir qu'on n'en eût jamais aperçu le moindre fragment, la moindre trace, si leur publication avait dépendu de ceux auxquels on les adressait (1). Car chaque communauté a dû être partiale pour l'épître qu'elle avait reçue, et comme la curiosité seule aurait engagé bien des gens à s'en procurer des copies, si cela eût été possible, il en aurait au moins échappé quelques fragmens dans lesquels on reconnaîtrait le style de l'Apôtre. Mais comme l'on n'a rien découvert jusqu'ici de semblable, on voit que le droit de publier appartenait à l'auteur seul, et que l'on considérait toute prétention à ce privilége de la part d'autres personnes pendant la vie de l'auteur, comme un attentat à la propriété littéraire. Cicéron dit dans une lettre à Atticus : « dis-moi, voudrais-tu publier sans mon ordre?

(1) Nous ne parlons pas ici de l'épître aux Hébreux, ou elle n'a pas été écrite par St. Paul, ou elle a été écrite en Hébreu et traduite en Grec.

Hermodore, lui-même n'en agissait pas ainsi. Si l'on ne regarde pas cet argument comme concluant, au moins est-il sûr que St. Paul eut part à la publication de ses treize épîtres.

Il est très-probable, d'après 2 Thess. II. 2. que déjà, lorsque St. Paul écrivit sa seconde épître aux Thessaloniciens, il circulait dans les sociétés Chrétiennes, d'autres épîtres que celles que l'auteur leur avait immédiatement adressées, il paraît encore qu'il y en avait de supposées et il leur enseigne chap. III. 17. 18., le moyen de les distinguer des véritables. Or il n'est point probable que ces épîtres supposées eussent été écrites aux Thessaloniciens eux-mêmes, l'imposture eût été trop frappante et trop facilement découverte. Il paraît que le signe distinctif auquel St. Paul renvoie est la bénédiction finale, « que la grâce du Seigneur Jésus soit avec vous tous, Amen. » Dans les copies authentiques elle était écrite de la propre main de l'auteur. Si cela est vrai, on doit considérer les Apôtres, comme ayant publié leurs propres écrits, mais comme c'est une idée nouvelle, je la soumets au jugement des érudits.

Dans ces premières éditions qui se faisaient des livres isolés du N. T., du temps des Apôtres et des Evangélistes, les erreurs, en écrivant, étaient aussi inévitables que de nos jours les fautes d'impression, parce qu'il n'est pas au pouvoir hu-

main de rien faire de parfait. St. Paul ou tout autre Apôtre ne pouvait relire et corriger toutes les copies que l'on faisait de ses écrits; mais comme les errata des différens copistes se rapportaient à des passages différens, et qu'il est impossible que tous aient failli de la même manière et dans le même texte, si nous possédions toutes les copies de cette première édition, nous pourrions être assurés de découvrir dans l'une d'elles la véritable leçon de tout texte douteux dans le N. T., et de la distinguer des fausses. Griesbach, dans son histoire du texte des épîtres de St. Paul, sect. II., croit que les membres de l'église occidentale se servirent pendant long-temps des anciennes copies des épîtres; si l'on pouvait confirmer cette supposition par des preuves historiques, les manuscrits occidentaux nous délivreraient de toute crainte d'avoir perdu la vraie leçon d'un seul passage, mais ils rendraient fort douteux le droit de faire des conjectures critiques.

2. La collection des écrits que nous appelons à présent le N. T. fut faite après la mort de tous les Apôtres ou de la plus grande partie d'entre eux. Elle ne contenait pas d'abord tous les livres que nous y trouvons à présent, par exemple les quatre épîtres catholiques manquaient; la copie dont s'est servi l'ancien traducteur Syriaque ne renfermait

pas l'épître aux Hebreux, car cette épître a tout l'air d'avoir été traduite plus tard et par une autre main. On ne sait par qui la collection fut faite, peut-être par les Anciens de l'église d'Ephèse, mais ce n'est qu'une conjecture, nous n'avons point de preuve historique. Il est sûr qu'elle fut faite après la mort de presque tous les Apôtres, et après la destruction de Jérusalem, puisqu'elle contient l'Evangile de St. Jean, qui a été écrit après cet évènement; on ne sait pas non plus si cet Apôtre vivait alors, mais elle doit avoir eté formée dans le premier siècle (1), puisque nous avons des raisons pour croire que la version Syriaque a été faite avant la fin du premier siècle (2); or il n'est pas probable qu'en faisant cette collection, on soit allé chercher les autographes des divers livres du Nouveau Testament, chez les sociétés Chrétiennes qui étaient dispersées dans la vaste étendue de l'empire Romain; le silence que l'histoire garde là-

(1) Griesbach, hist. text. ép. Paul, sect. II. croit que les ép. ne furent réunies, qu'après Justin martyr. Semler, pense de même, comment. hist. *de antiq. Christ. statu* T. 1. p. 35. Mosheim pense différemment, *de rebus Christ. ante Constantinum*, p. 87. Mill, proleg. §. cxcv. croit que ce ne fut, qu'au second siècle, quoi qu'il assigne à cette collection une époque moins tardive que Griesbach.

(2) Cette opinion est contestée.

dessus est une preuve du contraire ; car la connaissance d'un événement aussi remarquable que la collection des ouvrages sacrés à laquelle les Eglises d'Orient et d'Occident auraient contribué, nous aurait été conservée au moins par la tradition. Il est naturel de penser que celui qui a réuni ces écrits a fait comme ceux qui réunissent toute autre espèce d'écrits, qu'il s'est procuré la copie la plus exacte et la meilleure de chaque livre, et qu'il en a formé un volume. Toutes les erreurs qui se trouvaient dans les copies, et aucune ne devait en être absolument exempte, auront été transportées dans les copies qu'on aura faites sur cette collection générale. Et comme nous devons supposer, que tous nos manuscrits du N. T. aussi bien que ceux d'après lesquels les anciennes versions ont été faites avaient été tirés de cette collection, il se peut que la véritable leçon de plusieurs textes soit absolument perdue, et que nous ne puissions la retrouver qu'à l'aide de conjectures critiques. Je terminerai cette section, en remarquant que quelques-unes de nos variantes peuvent être des corrections du texte de cette collection, que l'on aura faites après qu'elle aura été publiée, et quelles étaient fondées sur l'autorité des copies les plus exactes de quelques livres, faites antérieurement à cette époque.

Section III.

Il était inévitable qu'il ne se trouvât dans le N. T. des variantes, dont une d'elles est seule la véritable leçon (1).

Dans un livre aussi ancien et aussi souvent transcrit que le N. T., il était impossible qu'il ne se glissât des erreurs, qui croissant avec la multitude des copies, ont dû faire naître une grande diversité de variantes. Quelque grande que fût l'attention des copistes, à moins d'être inspirés comme les Apôtres, quelques erreurs étaient inévitables, comme, par exemple, d'omettre une ligne, quand deux lignes qui se suivaient commençaient ou finissaient par le même mot. Celui qui douterait de la verité de cette assertion, n'a qu'à essayer de transcrire quelques pages du T. Grec, et comparer sa copie avec l'original; ou, il peut examiner une feuille imprimée lorsqu'elle sort de la presse, il y trouvera des erreurs après la seconde et la troisième correction. Dans une édition de la Bible, il arrive de corriger jusqu'à cinq épreuves, et cependant on trouve encore des fautes typographiques dans les éditions que l'on regarde comme parfaites. A moins donc que la Providence ne veille sur ces impressions du N. T. de manière à produire une copie sans faute, il

(1) Voy. les Traités de l'évêq. Watson, vol. III.

est inutile, quoiqu'on l'ait imprimée avec le plus grand soin, et qu'on l'ait revue avec la plus grande attention, d'espérer un manuscrit parfait.

Il est possible que l'on s'assure que plusieurs fautes dans le premier manuscrit d'un ouvrage ne sont que des fautes d'orthographe, comme *pulres* pour *plures*, dans la préface de l'édition qu'Etienne a faite du N. T., et à laquelle on a donné le nom d'admirable; cela ne mérite pas le nom de variante, puisque c'est évidemment une faute typographique. Mais ce n'est pas toujours le cas pour un livre fort ancien, d'une grande importance, et dont toutes les syllabes sont regardées avec vénération. Il est quelquefois des erreurs que l'on peut expliquer, si on les répète dans les copies subséquentes, elles y gagnent en autorité, et quoiqu'il faille souvent de l'art pour leur donner un sens quelconque, on regarde comme variante, sur la foi de plusieurs manuscrits, ce que l'on eût rejeté à l'instant, comme une erreur du copiste, si on ne l'eût trouvée que dans un seul. Ce qui est évidemment une erreur dans un manuscrit, peut être corrigé dans un autre, par l'addition ou la soustraction d'une lettre ou d'une syllabe, de manière à donner à l'expression un sens tout différent de celui de l'original, et, dans ce cas, ce qui

n'était que faute d'orthographe, acquiert le titre de variante. Il est souvent fort difficile de distinguer ces variantes de simples erreurs ; dans plusieurs exemples, ce qui paraît au premier coup-d'œil être une erreur du copiste, est reconnu, après un examen plus soigné, avoir un sens convenable; et l'on découvre quelquefois dans un mot, qui semblait ne rien signifier, un reste de la vraie leçon originale, dans laquelle une ou plusieurs lettres avaient été enlevées par le temps ou par accident. C'est en particulier dans le N. T. qu'il est difficile de faire cette distinction, non-seulement parce qu'il a été copié au-delà de toute idée, mais parce que tous les Chrétiens le regardent comme la source de leurs connaissances; et que les orthodoxes, les hétérodoxes et les hérétiques, ont contribué à l'altérer et à le corriger conformément à leurs principes.

Il est inutile d'en appeler au soin et à l'attention que les Chrétiens mettaient dans la copie du Nouveau Testament, puisqu'il n'était pas en leur pouvoir de faire avec les meilleures intentions, ce que ne peut faire la meilleure presse. Mais ce soin si vanté de tous les copistes n'est nullement fondé; plusieurs étaient des ignorans à gage. En appeler à l'intervention de la Providence, qui ne pouvait permettre des erreurs,

dans une affaire aussi grave, c'est violer le sens commun, c'est prescrire des règles de conduite à l'Etre Suprême, et de ces règles tirer une conclusion fausse; c'est agir comme ferait un historien qui, dans le récit d'une bataille partirait du principe que la Providence doit accorder la victoire au parti le plus juste, et qui au lieu de s'en tenir à des faits déciderait sur ces prémisses l'événement du combat. En un mot, c'est admettre une chose impossible, à moins de supposer une suite non interrompue de miracles, car il n'est aucun copiste qui, laissé à ses propres forces, puisse faire une copie parfaitement semblable en tout à l'original. Ce sujet se rattache en quelque sorte au principe des indiscernibles, où nous puisons cette maxime, l'art ne peut produire une imitation parfaite.

J'aurais supprimé ces observations comme inutiles, si de savans théologiens ne s'étaient alarmés dans la première moitié du dix-huitième siècle, du nombre immense des variantes du N. T., et n'avaient soutenu que nous devions toujours les nier comme incompatibles avec l'inspiration divine. Comme les éditions de Mill et de Wetstein contiennent beaucoup de variantes qu'il est impossible de considérer comme de simples errata, il est inutile de nier ce qui est évident. Cette manière de penser sur le N. T. semble

s'être évanouie, mais comme on a renouvelé plus tard les mêmes plaintes à cause des variantes du V. T. on a raison de craindre que l'ignorance n'élève encore la voix, comme du temps de Mill, dont un zèle pieux, mais sans connaissance a condamné l'ouvrage comme impie. Bengel, à la piété duquel chacun s'est plu à rendre hommage, a fortement contribué à introduire une façon de penser plus raisonnable, et la manière dont il a traité la critique du N. T. a dissipé par degrés l'inquiétude et les soupçons qu'avaient fait naître les variantes.

Section IV.

Différence entre les errata et les variantes.

Entre deux ou plusieurs variantes, il n'en est qu'une qui soit la véritable, les autres sont des changemens volontaires ou des erreurs du copiste. Souvent il est difficile de distinguer le vrai d'avec le faux, et quand on peut avoir le plus petit doute, toutes les leçons reçoivent le nom de variantes; ce sont des errata, lorsqu'il est clair que le copiste s'est trompé. Il est encore des cas particuliers où l'application de cette règle a ses difficultés, car, quoiqu'il soit avéré que si un manuscrit a un mot qui ne signifie rien, tandis qu'un autre a une leçon intelligible et liée au sujet, c'est le premier qui se trompe; il se peut

encore, et cela est arrivé fréquemment dans le N. T., qu'une leçon que l'on croyait inintelligible, offrît après des recherches plus approfondies et une connaissance plus intime de la langue, un sens parfaitement adapté au but pour lequel l'auteur l'avait employée. Il faut encore à cet égard établir une distinction entre un livre aussi ancien que le N. T. et une production moderne; si j'avais cent copies d'un livre nouveau, et que quatre vingt-dix-neuf d'entre elles fussent d'accord sur une leçon, tandis que la centième aurait un mot différent, je n'hésiterais pas à prononcer que les quatre vingt-dix-neuf copies donnent la leçon de l'auteur, et que la centième donne la leçon du copiste, lors même que le sens serait aussi clair que celui qui est soutenu de l'autorité des quatrevingt-dix-neuf copies. Mais que sont cent manuscrits d'un livre aussi ancien que le N. T. auprès des milliers, et des dix milliers qui sont perdus ? Il est donc possible, dans ce cas, et souvent hautement probable que la vraie leçon ne soit conservée que dans l'un des manuscrits qui nous restent, et il n'est pas impossible qu'elle ne se trouve dans aucun.

Les éditeurs des classiques Grecs et Latins ont été souvent trop négligens en rassemblant les leçons des différens manuscrits, afin de restaurer le texte de leur auteur, ils ont rejeté quelquefois

comme une erreur maifeste, un mot que l'on a reconnu ensuite être la véritable leçon. Il ne faut donc pas blâmer ceux qui ont réuni les variantes du N. T., s'ils ont quelquefois cité des expressions que l'on prend pour des erreurs manifestes des copistes, une louable défiance d'eux-mêmes, le respect pour la fidélité du critique peut les avoir engagés à mettre sous les yeux du public le faux comme le vrai; s'ils sont tombés dans l'erreur, ils sont excusables, car il vaut mieux avoir trop d'objets de comparaison que trop peu.

On met ordinairement les fautes de grammaire an rang des errata, on ne les juge pas dignes d'obtenir une place au nombre des variantes, mais il ne faut pas toujours rejeter les fautes de grammaire, réelles ou apparentes. Une méthode vicieuse de construire les mots du contexte, peut donner à une variante l'air d'être contraire à la grammaire, et dans d'autres cas, ce qui semble fautif peut être bon, tout en étant une rare exception à la règle générale. L'auteur lui-même peut s'être mépris, et, dans ce cas, la mauvaise leçon est la véritable, et on ne doit point la changer, conformément aux règles de la grammaire. Nous avons déjà fait observer qu'on trouve de tels exemples dans les livres révélés, et nous en verrons plus encore dans la seconde partie de cet ouvrage.

Les fautes d'orthographe les plus frappantes sont celles qu'on appelle Itacismes, qui tiennent à la confusion des diphtongues et des lettres ει, η, ι, αι, ε, etc., et qu'on trouve dans quelques manuscrits. Mais si ce que l'on regarde comme une inadvertance du copiste altère le sens, et se trouve dans plusieurs manuscrits, on doit le ranger parmi les variantes, et quelquefois il est difficile de décider ce qui est original et ce qui est inadvertance; par exemple, Rom. XIII. 5., on trouve dans quatre manuscrits et dans deux versions, υποτασσεσθε pour υποτασσεσθαι: on doit tenir compte de ces leçons dans toutes les collections, et il s'agit de savoir s'il n'est pas bon d'omettre ce qui est évidemment faute. On doit sans doute les rejeter dans des collections générales comme celles de Mill et de Wetstein, excepté dans un petit nombre d'exemples que les conjectures critiques ont presque mis au niveau des variantes; mais quand on se borne à comparer deux manuscrits, une attention scrupuleuse, même à une faute d'orthographe, est avantageuse et peut nous permettre de juger jusqu'où sont allées les inexactitudes des copistes Grecs, en particulier celles qui tiennent à l'Itacisme, elles peuvent ainsi nous diriger dans le choix d'une leçon. César de Missy a comparé deux manuscrits avec cette exactitude; nous verrons ensuite quelle influence peut

exercer sur la critique du N. T. une pareille confrontation.

Section V.

Les variantes doivent-elles ébranler notre foi?

Le nombre des variantes du N. T., que l'on a réunies ou que l'on peut réunir encore, ne doit point faire craindre que la certitude de la religion Chrétienne en soit affaiblie ; au lieu d'en être alarmés, nous devons plutôt nous en réjouir, parce que la probabilité de restaurer le véritable texte s'accroît avec le nombre des copies, et que les éditions les plus inexactes et les plus mutilées des auteurs anciens sont précisément celles dont on a le moins de mss. Comme il n'est point de copie parfaite, et que chacune a ses fautes particulières, le défaut de variantes suppose nécessairement le défaut de mss., ou il indique que les copies qui subsistent ont toutes été tirées du même ms. ancien, dont les fautes ont passé dans les copies subséquentes, soit par l'erreur d'un copiste, soit par les altérations volontaires d'un critique. Aucun livre n'est plus exposé au soupçon d'avoir subi des changemens que le Nouv. Testament, par cela même qu'il est la source de nos connaissanees religieuses, et si nous trouvions les mêmes leçons dans tous les mss. nous serions fondés à croire qu'un parti dominant

dans l'église Chrétienne, a tâché d'anéantir tout ce qui combattait ses opinions, et de rendre par la violence le texte sacré uniforme; tandis que les variantes dans les mss. prouvent qu'ils ont été écrits par des gens qui vivaient dans des temps et dans des lieux différens, et qui avaient des opinions diverses. Ils ne sont point l'ouvrage d'une seule faction, mais des Chrétiens de toute dénomination, des orthodoxes et des hérétiques; et quoiqu'on ne puisse considérer aucun des mss. comme la copie parfaite des écrits Apostoliques, la vérité se trouve en tous, elle y est répandue, c'est aux critiques à la retrouver dans la masse.

Une comparaison entre le N. et le V. T. éclaircira la matière. Avant le milieu du dix-huitième siècle, on croyait que tous les mss. de l'A. T., à la réserve de quelques fautes d'orthographe étaient semblables entre eux, que les mots seuls différaient sans qu'il y eût des variantes importantes. Si cela était vrai notre critique Biblique serait dans un triste état, car il serait certain que tous nos mss. auraient été altérés d'après la Masore, et comme les Masorèthes n'étaient pas infaillibles, toutes leurs erreurs nous auraient été transmises; la bonne leçon perdue dans la Masore le serait pour toujours, et, dans les passages douteux, au lieu de recourir à l'autorité des mss., il n'y aurait de ressource que dans les conjectures

critiques. On n'aurait pu rien répondre de solide à l'objection que les Juifs ont altéré le texte Hébreu, à moins qu'il n'eût existé quelques versions anciennes, telles que les versions Grecque et Syriaque qu'ils n'avaient pu altérer. Mais alors ces versions anciennes étant le seul moyen d'examiner et de confirmer le texte Hébreu, auraient souvent eu plus d'autorité que l'original. Les travaux de Kennicott ont pleinement rassuré sur ce point, il a prouvé que les mss. n'étaient point uniformes, qu'il y avait un grand nombre de leçons très-différentes, et que plusieurs d'entre elles ont été ratifiées par leur coïncidence avec les versions anciennes. Mais quelque grande que soit la collection de Kennicott, elle n'est qu'une partie de ce qui reste à faire aux critiques, car on n'a trouvé aucune variante sur plusieurs passages justement suspects, et les versions anciennes diffèrent souvent du texte, là où tous nos mss. sont les mêmes, d'où nous pouvons conclure que tous les mss. que l'on a collationnés jusques ici sont ou trop peu nombreux, ou trop modernes. Nous n'en connaissons aucun qui soit antérieur à la Masore, et ceux que nous avons, ont été trop exactement réglés sur elle : ainsi, il arrive souvent que la leçon ancienne et authentique est perdue, et dans bien des cas nous n'avons d'autres secours que les anciennes versions

et les conjectures critiques. Ces inconvéniens-là se font beaucoup moins sentir dans la critique du N. T., parce qu'on a pour elle le secours de nombreuses variantes.

Ainsi les travaux des Mill et des Wetstein méritent toute notre approbation, et nous devons souhaiter qu'à l'avenir les critiques nous présentent des collections semblabtes. Sans le secours des variantes, nous n'aurions que l'autorité d'un seul ms., ou d'une seule recension, et pour la croire parfaite, et à l'abri de toute erreur, il faudrait croire que le St. Esprit a inspiré le copiste ou l'imprimeur. Si les variantes faisaient du tort à la religion, et diminuaient sa certitude absolue, comme la vérité est au-dessus de tout, il serait aussi absurde de les nier avec leurs conséquences qu'il le serait de fermer les yeux, de peur de voir un danger qui se présente. Mais l'expérience a prouvé qu'on ne peut en tirer aucune conséquence funeste, leur découverte n'a ébranlé la solidité d'aucun article de foi fondamental, au contraire, elle a tiré de l'obscurité un grand nombre d'exemples.

Si la religion Chrétienne est véritable, ce dont on ne peut douter, il est impossible que sa vérité souffre de la comparaison de ses documens originaux, les variantes ne peuvent point altérer les doctrines qui sont fondées, et nous ne man-

quons pas de moyens critiques pour distinguer le vrai du faux. Je classerai mes remarques sur ce sujet sous les six chefs suivans:

1.° Nous pouvons, le plus souvent, par les règles de critique (1), que nous donnerons ensuite, distinguer le vrai du faux.

2.° On ne peut nier que quelques-unes des variantes ne changent les enseignemens aussi bien que les mots; elles pourraient jeter dans l'erreur si l'on n'y prenait garde; mais elles sont en si petit nombre, que la plupart des théologiens ne pourraient en signaler une seule, et elles se distinguent si facilement, au moyen des règles de critique, que les réformateurs de ce siècle n'en ont choisi aucune pour la base d'une doctrine nouvelle.

3.° D'un autre côté, la découverte des variantes a répondu à plusieurs objections qu'on avait faites contre le N. T., et le mouvement de l'eau par l'entremise d'un ange, Jean v. 4., en est un exemple frappant (2).

4.° Il est vrai que le nombre des passages qui

(1) Voy. Wetstein, *Animadversiones et cautiones*. Cet ouvrage a été réimprimé avec des additions et des notes de Sémler, avec le titre de *Wetstenii libelli ad crisin et interpretationem*, N. T.

(2) Voy. bibl. orient. vol. III. pag. 16. 20. Griesbach, Semler et Michëlis croient que ce passage est controuvé.

prouvent certaines doctrines a été diminué par la connaissance des variantes, par exemple, nous sommes assurés que 1. Jean, v. 7., est un passage supposé, mais la doctrine qui y est contenue n'en est point changée, puisqu'elle est enseignée en d'autres endroits. Après les recherches les plus exactes, surtout par ceux qui veulent bannir la consubstantialité du Fils des articles de notre religion, on n'a pas trouvé une seule variante sur Jean, I. 1, et Rom. IX. (1), et cette doctrine au lieu d'avoir été ébranlée par les travaux de Mill et de Wetstein n'en est devenue que plus solide. Les Réformateurs modernes Allemands le sentent si bien, qu'ils commencent à croire moins favorable ce genre de critique qu'ils avaient autrefois si fortement recommandé, dans l'espérance qu'il appuierait plus puissamment leurs maximes que l'ancien système.

5.° Les variantes les plus importantes, et qui altèrent le sens, se rapportent en général à des sujets qui ne se lient point avec des articles de foi; le ms. de Cambridge, qui diffère plus que tout autre du texte ordinaire, le prouve assez.

---

(1) L'auteur se trompe quand il dit qu'il n'y a aucune variante sur Jean I. 1. et Rom. IX. Sur Jean I. 1. au lieu de θεος le manuscrit Stéphapi η et Gregoire de Nyssa ont θειος; et sur Rom. IX. 5. plusieurs des Pères l'ont cité sans θεος Voy. Wetstein et Griesbach.

6.° Elles se rapportent surtout à des bagatelles, et n'altèrent nullement le sens, comme καγω pour και εγω, ελαττων pour ελασσων, κυριος pour θεος (que l'on peut souvent employer indifféremment). Kuster a fait cette observation, dans sa préface à l'édition du N. T. de Mill.

On a cru qu'il était inutile de rassembler les variantes qui n'altéraient point le sens, Mill a été repris pour s'être donné cette peine. (Bayer, Dissertation sur les variantes de l'Ecrit.); mais ce blâme est fort injuste, car ce qui peut paraître indifférent aujourd'hui peut être reconnu dans la suite comme très-important. Lorsque l'on compare un ms., on ne doit pas négliger même la différence d'un article, car on sait que υιος ανθρωπου a un sens différent de ο υιος ανθρωπου, les Sociniens distinguent θεος de ο θεος, et Kluyt a principalement fondé son explication de Luc II. 2. sur l'usage de l'article Grec. Ces minuties mettent aussi le lecteur en état de juger du mérite d'un ms., si le copiste a transcrit avec soin, dans quel pays le ms. a été écrit, avec lesquels il se rapporte, ou de quel ms. plus ancien on l'a copié. Mais quand un auteur veut seulement faire une collection des principales variantes, comme l'ont fait Bengel et Griesbach, on ne peut pas attendre que l'on prête attention à ces bagatelles.

" C'est donc à tort que les ennemis du Christianisme triomphent à cause du nombre des variantes, et c'est en vain que les membres de l'église de Rome cherchent à déprimer l'autorité du texte Grec pour renforcer l'autorité de la vulgate. La version Latine a plus de variantes que l'original Grec, et même les deux éditions qui ont été revues par deux papes différens (1), et déclarées authentiques se contredisent l'une l'autre. Mais les Catholiques qui se servent de cet argument se méprennent sur le principe de leur église, qui n'a jamais déclaré la vulgate infaillible en critique. Le souverain Pontife ne prétend à l'autorité qu'en matière de conscience, il laisse les sujets de critique à la décision des savans.

SECTION VI.

De l'origine des variantes et des meilleures méthodes pour découvrir les causes qui les ont produites.

Il est impossible de bien juger les variantes, sans connaître leurs sources; des hommes distingués, dans la république des lettres, ont souvent donné des règles d'après des motifs qui auraient dû les faire rejeter. L'une des meilleures métho-

(2) *Vide concordia discors* Sixt. V. et Clém. VIII. *bellum papale* de Jaques.

des pour découvrir les diverses causes des variantes est de comparer des copies faites sans exactitude avec le ms. original d'un auteur, et d'examiner les circonstances qui peuvent avoir jeté le copiste dans l'erreur, toutes les fois qu'il s'est écarté de l'original. Une autre méthode dont on recueille le plus grand avantage, quoiqu'on le compte au nombre des maux inévitables de ce monde, c'est de corriger les épreuves, dans la publication d'un ouvrage. On n'est point borné à de simples conjectures, comme cela arrive trop souvent aux critiques, mais on peut immédiatement distinguer la vérité du mensonge : ayant la copie de l'auteur devant les yeux, on est dirigé par un guide sûr, non-seulement pour découvrir les erreurs, mais aussi les causes qui les ont produites. Le même avantage qu'un physicien retire des expériences, le critique peut le trouver dans les feuilles imparfaites des premières impressions; l'examen des fautes du compositeur peut le rendre capable de juger dans presque tous les cas des causes qui ont donné naissance à quelqu'erreur dans les anciens mss. En corrigeant des épreuves, j'ai observé de nombreuses omissions de phrases et de passages qui étaient entre deux mots terminés de la même manière; il n'est donc pas étonnant que des copistes aient fréquemment commis la même erreur. L'habitude de corriger

des épreuves et de revoir les copies inexactes d'écrits modernes, donne pour distinguer la véritable leçon dans un ancien ms. une facilité que sans cette habitude les hommes les plus savans ne pourraient acquérir. C'est avec bien de la raison qu'on a regardé Erasme comme un critique très-exact, il en était redevable en partie à ce qu'il avait été plusieurs années correcteur dans une imprimerie. Cependant, il faut remarquer, que là où l'analogie manque entre l'écriture et l'imprimerie, on ne peut tirer de conséquence de l'une à l'autre; les erreurs qui tiennent à ce que le compositeur s'est trompé sur les caractères n'ont point de rapport avec l'écriture, et celles qui tiennent à l'usage de dicter à plusieurs copistes à la fois, n'ont aucun rapport avec l'imprimerie.

La critique profane a été cultivée par un plus grand nombre de personnes, et avec plus de succès que la critique de la Bible; ainsi il est fort utile à un théologien de connaître cette branche de la science, surtout sur les variantes. Tout commentateur de la Bible, devrait d'abord exercer ses talens dans les classiques Grecs et Latins, ou au moins connaître à fond les recherches critiques des littérateurs; sans cela il court le danger de faire les plus fortes méprises. Le N. T. a été mieux traité à cet égard que l'A. parce que plusieurs

de ses commentateurs ont été des hommes profondément versés dans la littérature Grecque; Wetstein n'a jamais commis et n'aurait pu commettre les erreurs que nous trouvons souvent dans les remarques critiques sur le V. T. Je ne veux point dire que l'on puisse toujours appliquer au N. T. les règles par lesquelles on juge les classiques Grecs et Latins : il faut, même dans certains cas, admettre des principes directement opposés, et l'on doit borner aux variantes ce que je viens d'avancer.

Section VII.

Cinq causes des variantes.

Les variantes des mss. du N. T. ont été produites par l'une de ces cinq causes.

1.° L'omission, l'addition, ou le changement de lettres, de syllabes ou de mots, par l'effet de l'inattention des copistes.

2.° Les méprises des copistes sur le texte véritable de l'original.

3.° Des erreurs ou des imperfections dans le ms. ancien que transcrivait le copiste.

4.° Des conjectures critiques ou des améliorations volontaires du texte original.

5.° Des altérations faites à dessein pour servir un parti, soit orthodoxe, soit hétérodoxe.

On peut consulter à ce sujet le traité de mon

père, intitulé : Traité critique sur la manière de réunir et de juger les variantes du N. T., il m'a été fort utile pour ce chapitre-ci, et je le regarde comme le meilleur de ses ouvrages.

Section VIII.

Première cause. L'omission, l'addition ou le changement de lettres, de syllabes ou de mots, par l'effet de l'inattention des copistes.

D'abord, l'omission de lettres, de syllabes ou de mots, n'est très-souvent occasionée que par la précipitation et la négligence des copistes, comme nous l'éprouvons nous-mêmes quand nous copions ce que nous avons écrit. Les variantes que Wetstein a rassemblées en donnent beaucoup d'exemples, et quand un mot contre lequel il n'est d'ailleurs aucune objection à faire, n'est omis que dans une édition ou un ms., l'omission doit être mise au rang des errata, comme dans le ms. de Cambridge, Matth. xi. 7. où l'article ὁ est omis devant Ιησους, et dans le manusc. Alexandrin, qui est le seul dans lequel on ne lise pas δια της πιστεως, « par la foi, » Rom. iii. 25. Un seul manuscrit et l'édition de Colineus omettent εαν, Matth. x. 14., ce n'est qu'un erratum. Mais si un mot ne se trouve pas dans plusieurs mss. alors il faut le classer parmi les variantes, et

comme lorsqu'on fait une collection, on ne peut savoir quels exemples on pourra trouver dans la suite, il vaut la peine de prendre note de l'omission d'un seul ms.

Les mots qui se terminent de la même manière, ομοιοτελευτον, occasionent souvent des omissions, il en est de même lorsqu'un mot, après un court intervalle, revient dans un passage : quand le copiste a écrit le mot au commencement d'un passage, il regarde le livre d'après lequel il fait sa copie, son œil aperçoit le même mot à la fin du passage, et continuant à écrire ce qui suit immédiatement, il omet les mots intermédiaires. Le ms. 22. de Wetstein omet Matth. X. 40 en entier, le copiste a été jeté dans l'erreur, parce que deux versets qui se suivent, commencent par le même mot, δεχομενος; nous trouvons, Matth. XI. 18. 19. μητε πινων, « ne buvant point, et ils disent, il est possédé du démon ; le fils de l'homme est venu mangeant et buvant, » πινων ; le ms. 59. de Wetstein omet tout ce qui se trouve entre les deux mots, πινων. Le fragment Borgianum omet Jean VII. 7. μισειν υμας εμε δε, pour moi, vous me haïssez, et le passage n'a aucun sens (1). Plusieurs mss. ont une omission semblable, Rév. IX. 1. 2. Knittel ayant comparé un

(1.) Cette omission n'avait pu être signalée, il n'y a pas long-temps que ce fragment est en Europe.

ms. de l'Apocalypse, a trouvé que le copiste était tombé dans cette erreur douze fois, dans ce livre seul: et j'ai montré ailleurs (Bibl. Orient. vol. II.), que cette même faute se retrouvait dans les mss. Hébreux du N. T. Enfin, c'est l'erreur qui, en écrivant, se commet avec le plus de facilité, et c'est pour cela que l'on voit fréquemment plusieurs mss. omettre le même passage.

Comme on a comparé environ cent-cinquante mss. du N. T., on peut considérer comme un erratum une omission de cette nature dans quatre on cinq d'entre eux; s'il y en a davantage, on peut la classer parmi les variantes; mais quand une moitié se serait accordée à omettre, elle n'équivaudrait point à l'autre moitié, parce que l'on conçoit bien moins l'insertion d'un passage que son omission, surtout entre deux mots qui ont la même terminaison. La supériorité du nombre ne serait pas même dans ce cas décisive, parce qu'une erreur déjà admise dans deux ou trois mss. anciens, se transmet naturellement à toutes les copies que l'on en tire.

Nous trouvons un exemple remarquable, qui va très-bien à notre sujet, Matth. XXVII. 35., où, dans quatrevingt-quatorze mss. cités par Wetstein, et auxquels on peut en ajouter quatre encore, Parrhasius, Lambecianus 29 et 30,

et Carolinus (1), on a omis les mots qui se trouvent entre κληρον, le sort, au commencement du verset, et κληρον à la fin, savoir, « afin que s'accomplît la parole du prophète, ils ont divisé mes vêtemens, et ils ont jeté ma robe au sort. » Ils sont omis encore dans la polyglotte de Ximenès, d'où l'on peut conclure que les auteurs Espagnols ne les ont trouvés dans aucun ms. Grec, puisqu'ils les ont conservés dans la traduction Latine. Wetstein et Griesbach ont aussi rejeté ce passage et ont fait des objections contre lui. Quant à l'autre face de la question, Bengel, dans son Apparatus Criticus a cité des autorités en faveur de ce passage, le texte Er. Colb. 4. 8. Laud. 4. 5. L. Med. mont. m. 1. 2. Par. 7. 8. Wheel 1. Arm. Hébr. Quelques Latins et Jérôme, Sax, Euseb., *Sermo de passione apud Athanas.*, t. 1. fol. 992, 1001. A ne considérer que les nombres le passage serait supposé, mais comme le mot « κληρον précède et suit immédiatement les mots omis, l'autorité des douze mss. qui sont en leur faveur, sont plus qu'égaux en autorité aux cent mss. dans lesquels ils ne se trouvent pas. L'omission de quelques mots entre « κληρον » et « κληρον » se conçoit très-bien dans la précipitation des copistes, mais il est bien plus difficile de comprendre l'intercalation de ces mots arrangés de

(1) Voy. *Treschow, tentamen cod. Vindobonensium.*

manière à quadrer avec le contexte, et par cette raison, je penche à croire, comme Bengel, le passage authentique; ce ne peut être une addition faite d'après l'Evangile de St. Jean, où la citation est différemment introduite, «ινα afin que s'accomplît l'Ecriture qui dit,» et l'auteur du passage cité est appelé, dans le passage que nous examinons, «le prophète,» l'application de ce titre au Psalmiste est de St. Matth. Voyez, Matth. XIII. 25. Si l'on veut voir d'autres exemples du même genre, on peut consulter Matth. XXVIII. 9. et 1. Jean II. 23. Mais il faut prendre garde de porter cette règle jusqu'à l'extrême, et l'on ne peut conclure qu'il suffise d'une égale terminaison de mots, ομοιοτελευτον, pour justifier l'authenticité d'un passage, que d'ailleurs on a des motifs pour croire supposé. On a défendu, d'après ce principe, 1. Jean, V. 7., quoique ce verset soit rejeté par tous les anciens mss. Grecs, et qu'il soit absolument inadmissible.

Il est une autre cause d'omission, c'est quand la même lettre, la même syllabe ou le même mot est répété immédiatement; le copiste peut prendre le second exemple pour le premier; on voit un exemple de ce genre dans les Septante, 2. Rois, XVII. 30, où, au lieu de την νεργελ, il y a την εργελ, et vt. 31., pour την νεβλαεσερ, il y a την εβλαεσερ. Le texte de Jean, V. 22. ουδε γαρ ο πατηρ κρινει ουδενα,

αλλα, et ce qui suit, Cyprien le cite, et au lieu de ουδενα, αλλα, il a ουδεν, αλλα, car le père ne juge rien, mais, etc., ce qui change tout le sens du passage. On conçoit combien il était facile de commettre cette erreur, quand on se rappelle que les anciens Grecs écrivaient avec des lettres capitales, sans points, et sans séparer les mots, comme ΟΥΔΕΝΑΑΛΛΑ. Le ms. Magdalenensis, au lieu de Seigneur, Seigneur, κυριε, κυριε, Matth. VII. 27., ne l'a qu'une fois; et Luc, II. 38., au lieu de και αυτη, αυτη τῃ ωρᾳ, plusieurs bons mss. ont seulement et à cette heure, και αυτη τῃ ωρᾳ. Les omissions de cette espèce sont innombrables, et il y a lieu de s'étonner que dans le texte suivant, I. Cor. I. 15. 16. «afin que personne ne puisse dire que c'est en mon nom que *j'ai baptisé*, *j'ai baptisé* cependant la famille de Stéphanas, » on n'ait pas trouvé entre tant de mss. un seul exemple de l'omission du second « *j'ai baptisé*, εβαπτισα; » on pourrait être tenté de donner la règle générale, que la leçon entière doit toujours être préférée à celle qui a une omission, lorsque la même lettre, la même syllabe ou le même mot est répété, à moins qu'on ne puisse opposer la probabilité d'une erreur contraire et aussi facile à commettre.

Cette erreur est la répétition d'une lettre, d'une syllabe ou d'un mot qui n'était qu'une

fois dans l'original, ce qui a fait que plusieurs passages ont perdu toute signification, quoique dans d'autres on puisse découvrir encore un sens, et que l'altération mérite dans ce cas d'être classée parmi les variantes. Un exemple certain de la répétition fautive d'une syllabe, c'est Gen. VIII. 5., dans les Septante, où la bonne leçon est au dixième mois, εν δε τω δεκατω μηνι, et où non-seulement le ms. Alexandrin qui, par son inexactitude ne mérite pas le cas que l'on en fait, mais l'édition même d'Aldus a, au onzième mois, εν δε τω ενδεκατω μηνι. Au lieu de καπερναουμ η, Matth. XI. 23., plusieurs mss. ont καπερναουμ μη, avec le μ répété, ce qui change absolument le sens; au lieu de οχλου ακουσαντες, « plusieurs de la foule écoutant, » Jean VII. 40., le fragment Borgianum a οχλου ου ακουσαντες, le ου est répété, et la phrase signifie alors « plusieurs de la foule n'écoutant pas. »

Puis donc que les copistes peuvent aussi bien commettre la faute de répéter, que celle d'omettre ou une lettre, ou un mot ou une syllabe, il est difficile de donner là-dessus une règle générale et positive, la décision doit dépendre du nombre, de l'authenticité des témoignages, ou d'autres circonstances accidentelles. Il est quelquefois impossible de décider, comme par exemple, Luc, VII. 21., vous lisez εχαρισατο το βλεπειν, et vingt-deux mss., cités par Wetstein, omettent le το.

Comme il y a de fort bons mss. en faveur des deux leçons, il est impossible de décider si le premier copiste a répété le το, ou si le second l'a omis, surtout quand on songe quelle était l'ancienne manière d'écrire, ΕΧΑΡΙΣΑΤΟΤΟΒΛΕΠΕΙΝ et ΕΧΑΡΙΣΑΤΟΒΛΕΠΕΙΝ.

Une autre cause qui jette quelquefois un copiste dans l'erreur d'insérer un mot, surtout un article, c'est lorsque dans l'original, l'arrangement des mots diffère de la construction commune; comme celle-ci lui est familière, il l'emploie dans la copie, sans prendre garde à la différence du ms. d'après lequel il copie. Comme j'en ai dit assez sur ce sujet, je vais examiner les causes qui peuvent produire un changement involontaire de lettres, de syllabes ou de mots.

On change facilement des mots qui ont le même son; dans le ms. de Clermont, nous voyons, dans Rom. I. 30., que, aulieu de καταλαλυς, le copiste a écrit κακολαλυς, erreur qui tient au mot κακοηθειας, qui précède presqu'immédiatement, le son κακο frappait encore ses oreilles; des erreurs de ce genre sont souvent provenues de l'usage de dicter à plusieurs copistes à la fois; cela peut arriver aussi lorsque le copiste transcrit immédiatement l'original, comme il nous arrive souvent de répéter les mots que nous lisons ou que nous écrivons; il n'est point d'erreur plus com-

mune dans l'imprimerie, où l'on n'a pas l'usage de dicter.

On s'écarte souvent de l'original par une transition accidentelle : personne, en copiant un ouvrage écrit dans une langue qu'il comprend, n'écrit lettre par lettre et mot par mot, il lui arrive souvent de fixer un passage entier dans sa mémoire avant de l'écrire ; et si les règles de la grammaire ne déterminent pas aux mots un arrangement particulier, il est facile de faire quelque transposition. Dans ces cas-là, c'est le nombre et l'autorité des mss. ou la nature du sujet qui doit déterminer la véritable leçon ; on peut bien citer des exemples où il est difficile de se décider, mais en général ils ont un même sens, et sont par conséquent sans importance.

Entre les erreurs qui proviennent d'un échange de lettres, il n'en est point de si commune que celle que cause l'Itacisme, et il est des variantes de cette espèce qui sont non-seulement importantes, mais qui sont encore laissées indécises. Je ne sais si elle se rencontre fréquemment dans les copies des auteurs profanes ; mais on la retrouve dans plusieurs mss. du N. T. et des Septante. Adler en a donné beaucoup d'exemples ; voyez la Bibl. Orient. vol. 16. et 17., et on peut en voir dans les notes Grecques critiques, écrites à la marge du ms. Grec d'Oxford, de la version

Philoxénienne que White a publiées. L'Itacisme n'est pas seulement la prononciation commune des Grecs modernes (1), il est probablement antérieur au plus ancien ms. du T. Grec, ou peut-être à celui de tout autre existant encore. Nous trouvons des traces d'Itacisme depuis le temps où l'on écrivit le N. T., sans quoi l'on n'aurait pas confondu χριϛος et χρηϛος. Suétone, dans la vie de Claude, chap. 25., dit que cet empereur chassa les Juifs, qui s'agitaient sans cesse à l'instigation de Chrest *Impulsore Chresto*. Mais que cette prononciation soit aussi ancienne ou qu'elle le soit moins que je ne le suppose, c'est assez pour notre but, qu'elle soit antérieure à tous nos mss., dont le plus ancien, l'Alexandrin surtout a des fautes qui semblent inexplicables par tout autre principe, et si l'on en trouve des traces dans les plus anciennes versions, comme la Syriaque et l'ancienne version Latine, elle doit avoir existé dès le premier siècle. Woide, dans sa préface du ms. Alexandrin, §. 33., cherche la cause de ces mutations dans la pronouciation Egyptienne, mais je ne vois pas pour quelle raison il a recouru à cette méthode, pour rendre compte de l'origine d'erreurs, que le principe de l'Itacisme

(1) L'Itacisme consiste à prononcer ει comme les Grecs modernes donnent à ces deux lettres le son de l'i Italien ou de l'e Anglais.

explique si naturellement. Il est vrai que cela est arrivé plus souvent dans l'Egypte qu'ailleurs, parce que lorsque les Egyptiens adoptaient dans leur langue un mot Grec, ils changeaient η en ι, ils disaient σελιν pour σεληνη, la lune (1).

La plupart des cas où des lettres ont été changées, sont manifestement des fautes d'orthographe, comme 1. Cor. x. 13. ηληφεν pour ειληφεν, dans le ms. Alexandrin, Matth. XXVII. 60. κενῳ μνημειῳ pour καινῳ μνημειῳ, sépulcre vide pour sépulcre neuf; au lieu de ει θελετε δεξασθαι, Matth. XI. 14., le copiste Syriaque a mis ει θελετε, δεξασθε, erreur qui se trouvait sans doute dans le ms. sur lequel il traduisait.

Il est d'autres endroits où les mss. sont plus divisés sur les variantes, et alors il est difficile de décider si l'erreur provient de l'Itacisme, à moins que des circonstances particulières au contexte ne permettent de conclure; par exemple, on trouve Jean XI. 54. ἐφραὶμ, ἐφραὶμ et εφρεμ, etc. 2 Cor. XII. 1. δη et d'autres ont δει 1 Jean IV. 2. γινωσκετε, d'autres ont γινωσκεται, on ne sait com-

(1) On sait bien qu'après le règne des Ptolémées, on écrivit l'ancien Egyptien avec des lettres Grecques, les habitans du pays y ajoutèrent huit de leurs lettres, comme n'ayant pas exactement leurs correspondans en Grec. Voyez Montfaucon *palæog. Græc.* L. IV. c. 7. ou la Gram. Copte de Didyme, p. 39.

ment déterminer quelle est la bonne leçon. Rév. II. 13., quelques-uns ont αντιπας d'autres αντειπας (1). au lieu de ιδε, Rom. II. 17., plusieurs mss. ont ει δε, ce que confirment plusieurs versions (2); cette différence revient souvent, et surtout dans les Septante, Job XXXIV. 17, où l'original Hébreu décide que ει δε est la bonne leçon (3), mais il est impossible de rien décider sur le passage de l'épître aux Rom. Je me suis souvent étonné de ce que tous les mss. avaient ει δε Rom. IX. 22. Un autre exemple remarquable est celui de υποτασσεσθε et υποτασσεσθαι, Rom. IX. 22.; dans ce passage, il y a trois variantes que j'écrirai en lettres capitales, afin d'éviter l'iota souscrit, que l'on n'écrivait pas dans les anciens mss.

1. La leçon ordinaire est ΔΙΟ ΑΝΑΓΚΗ ΥΠΟΤΑΣΣΕΣΘΑΙ.

2. Quatre mss. latinisant (4) ont ΔΙΟ ΥΠΟΤΑΣΣΕΣΘΕ, c'est la leçon qui a été suivie par Irénée, Hilaire et la version Gothique.

3. La Polyglotte de Ximenès a ΔΙΟ ΑΝΑΓΚΗ

(1) Wetstein a cité quatre mss. pour αντειπας, Griesbach en a ajouté deux, mais le cod. Alex. seul est ancien.

(2) Griesbach a mis, ει δε Rom. II. 17, dans le texte de son édition.

(3) Il est vraisemblable que c'est du vers. 16 qu'il est ici question, où il y a ιδε, au lieu de ει δε, puisque l'Hébreu est ואם.

(4) Græco-Latins, et non latinisant; ces quatre mss. sont

ΥΠΟΤΑΣΣΕΣΘΕ, elle est d'accord avec la vulgate, où nous trouvons, *ideo necessitate subditi estote.*

J'aurai encore occasion de citer cet exemple, en parlant de leçons composées, je me contenterai d'observer à présent, qu'il est difficile de déterminer la bonne leçon, à moins de prendre pour guide la majorité des mss. ; à proprement parler, il n'y a que deux leçons fondamentales dans ce passage, διο αναγκη υποτασσεσθαι et διο υποτασσεσθε, la troisième étant composée des deux. Les deux premières sont des Itacismes, et plus anciennes cependant qu'Hilaire, l'auteur de la version Gothique, et peut-être qu'Irénée, ce que je ne voudrais pas affirmer, parce que dans Irénée la construction pourrait tenir à son traducteur Latin. Si la première leçon, qui est la leçon ordinaire est authentique, il est probable que la lecon des 4 mss. latinisant tient à ce que υποτασσεσθε a été pris pour υποτασσεσθαι, et à ce qu'on a omis αναγκη, comme ne pouvant se construire avec ce qui précède : si la seconde leçon est authentique, la première tient à ce qu'on a pris υποτασσεσθαι pour υποτασσεσθε, et à ce qu'on a admis alors αναγκη, dans le texte, comme une scholie nécessaire pour compléter la construction. Il est vrai que la majorité des mss.

---

le *Claromontanus*, *Sangermanensis*, *Augiensis*, et *Boernerianus* : ce dernier a διο υποτάσσεσθαι et la version Latine *subditi estote.*

et les versions Syriaque, Copte et Arabe, sont pour la leçon ordinaire, mais comme il était facile de se tromper, je préfère m'en tenir à l'autorité de la version Latine, et de quatre anciens mss. latinisant, pour une leçon de l'épître aux Rom. Cet exemple est utile en ce qu'il prouve qu'il est souvent nécessaire de douter.

Bien des fautes d'orthographe ont tenu à la confusion de l'o et de l'ω, voyez Bibl. Orient. vol. 16 et 17, et quelquefois il en résulte des variantes entre lesquelles on ne sait comment opter, Marc x. 30. μετα διωγμον, et μετα διωγμων, Wetstein s'est décidé pour la première.

On a souvent aussi changé des lettres qui, sans avoir de ressemblance pour le son en ont pour la forme, comme A, Λ, et Δ; O et Θ, C et Є; voyez 1 Chron. 1. 17. On en trouve un exemple frappant dans la géographie de Ptolémée. La même ville, qui dans sa carte de l'Arabie s'appelle Lathrippa, est écrite, pag. 155., ΛΑΟΡΙΠΠΑ, c'est par erreur à la place de ΛΑΘΡΙΠΠΑ. Des fautes semblables tiennent souvent à ce que les caractères sont effacés; nous en avons un exemple frappant dans le passage important de 1 Tim. III. 16. Velthusen a remarqué, dans ses Observations sur divers sujets, à l'égard de ce passage, que dans le ms. Alexandrin il est très-difficile et quelquefois même impossible de distinguer Θ de

o, encore lorsqu'une moitié de l'o est effacée, on peut le prendre pour c ou є, et un c ou є, dans lequel la barre du milieu est effacée peut passer pour un o à demi effacé. Quelquefois même on peut être jeté dans l'erreur lorsqu'il s'agit de mss. modernes, mais il serait superflu de multiplier ici les exemples. Je dois dire cependant que j'ai trouvé plus souvent des variantes qui tenaient à l'échange de lettres ressemblantes, Λ et Δ, dans les Septante que dans le N. T.

Pour être bon juge, dans cette matière, il est très-convenable de lire d'anciens mss. et des inscriptions en lettres capitales, c'est la meilleure méthode pour juger de l'origine et de la bonté d'une leçon. Ceux qui ne peuvent pas employer ce moyen, recueilleront à peu près le même avantage en lisant avec attention le ms. Alexandrin publié par Woide (1). Il arrive quelquefois à un copiste de substituer à un mot de l'original un mot synonyme, parce qu'il lit souvent une phrase entière avant de commencer à l'écrire, et sa mémoire lui fournit un mot équivalent. Nous voyons un exemple de ce genre, Rév. XVII. 17., où au lieu de τελεσθη τα ρηματα, il y a sept mss. cités par Wetstein qui ont τελεσθησονται οι λογοι (2), et

(1) Et le mss. de Cambridge, publié par Kipling.

(2) Wetstein a préféré cette leçon et Griesbach l'a admise dans le texte de son édition.

sept autres encore τελεσθωσιν οι λογοι. Il faut encore distinguer les variantes qui sont occasionées par des notes marginales qu'on a glissées dans le texte, mais il est quelquefois très-difficile de déterminer à laquelle de ces deux causes il faut attribuer une leçon, ainsi vous lisez 1 Pierre III. 13. μιμηταί, et dans quelques autres mss. ζηλωται. Si l'échange de mots synonymes était trop fréquent dans un ouvrage, il pourrait faire soupçonner que ce n'était pas un original, mais une traduction, et que le même texte avait été rendu différemment par divers traducteurs. Cet argument qui prouve que le T. Latin n'est qu'une version, n'atteint pas le T. Grec, parce qu'il n'est pas applicable à des livres entiers, mais à quelques passages détachés. Quant aux leçons κατεβαινεν et ελουετο (1). Jean v. 4., il est si difficile de comprendre comment un copiste pourrait changer l'un pour l'autre, que tout le verset qui, à d'autres égards est très-suspect, semble n'être qu'une traduction d'une note marginale, écrite originairement dans une autre langue que la Grecque.

Il peut arriver aussi qu'un copiste change les mots en mettant à la place de celui de l'original un mot devenu commun par l'usage; ainsi plu-

---

(1) Pour la leçon ελυετο voy. Mill et Griesbach. Wetstein n'a cité que le cod. Alex.

sieurs mss. ont πρωτομαρτυρος, premier martyr, au lieu de μαρτυρος, martyr. Act. XXII. 20., l'église Chrétienne ayant ainsi distingué plus tard St. Etienne; St. Paul, de retour à Jérusalem, après sa conversion, n'aurait point donné ce nom à Etienne, qui n'était pas alors le premier, mais le seul martyr de la religion Chrétienne, et martyr était pris dans son sens propre, celui de témoin, on n'aurait pas pu appeler Etienne, le premier témoin de la vérité du Christianisme.

Section IX.

Seconde cause. Erreurs des copistes sur le texte de l'original.

Les copistes se sont souvent trompés sur des abréviations (1), qui sont fréquentes dans les mss. anciens, ΘC pour θεος, KC pour κυριος, ῡς pour υιος (2), etc. Pour former un jugement assuré sur les erreurs de ce genre-là, il faut connaître les mss. dans lesquels on fait usage de ces abréviations, et ne pas embrasser des hypothèses, comme on l'a souvent fait, afin d'appuyer des con-

(1) Nous parlerons ailleurs des erreurs qui ont tenu à une mauvaise division des mots, comme εν χερσιν au lieu de ὐκ ερεις, et que nous n'envisageons pas comme des variantes.

(2) Voy. *Palæographia Græca* de Monfaucon. Liv. V. chap. 5.

jectures. On peut consulter sur ce sujet les prolégomènes de Wetstein, p. III. §. 7. D'ailleurs lorsqu'on est assuré que deux variautes ont été occasionées par une fausse interprétation d'un signe d'abréviation, on peut facilement deviner quelle est la bonne leçon par l'abréviation même, par exemple, plusieurs manuscrits ont τῳ καιρῳ δουλευοντες, pour τῳ κυριῳ δουλευοντες, Rom. XII. 11. « Ayez égard aux circonstances, au lieu de servez le Seigneur. » En mettant de côté les argumens de Wetstein, en faveur de la dernière leçon, on peut être sûr qu'elle est authentique, en considérant ce qui a donné naissance à la première. Les mss. en général, et celui de Gottingue en particulier, abrégent très-souvent κυριῳ en κω, qu'un copiste peut avoir pris pour une abréviation de καιρῳ, et l'avoir écrit tout au long dans sa copie; καιρῳ au contraire était écrit en entier dans les anciens mss. et un copiste ne pouvait guère le confondre avec κυριω; d'où l'on peut conclure que καιρῳ est la mauvaise leçon, parce qu'on pouvait par erreur l'écrire pour κυριῳ. Ce serait faire une chose utile que de prendre note des diverses abréviations qu'on trouverait dans un ancien ms. du T. Grec, comme Knittel l'a fait dans son commentaire sur Ulphilas, ce serait mieux encore d'en faire un index général. Griesbach pense que plusieurs abréviations qui n'existent plus, et

qui étaient fort difficiles, étaient communes dans les cinq premiers siècles, et qu'elles ont été la source de plusieurs de nos leçons fautives. Il en a même cité un exemple de Tertullien; voyez *Historia textus ep. Pauli* sect. III.

Une autre source de leçons vicieuses est l'erreur des copistes qui prennent une note marginale pour une partie du texte; après avoir remarqué qu'une omission dans le texte, ou un passage mal écrit était quelquefois suppléé ou corrigé à la marge, ils en viennent à conclure mal à propos, qu'il fallait insérer dans le texte tout ce qu'ils y avaient vu auparavant. Il n'était pas rare dans les mss. anciens d'écrire à la marge l'explication d'un passage difficile, ou un mot synonyme à celui du texte, mais plus commun, plus facile à comprendre, ou afin de suppléer à une omission prétendue; on trouve Marc XI. 10. « Béni soit le *règne* qui vient au nom du Seigneur, de David notre père, » et il est clair que le mot de *règne*, βασιλεία, doit être sous-entendu avant « de David notre père. » Il se peut que cette ellipse ait été signalée à la marge, avec un renvoi avant père, et il est probable que le ms. qui prend son nom de Lord Winchelsea, a été écrit par un copiste, dont le ms. avait cette note marginale qu'il a glissée dans le texte, « Béni soit le règne qui vient au nom du Seigneur, le règne

de notre père (1). » Dans l'épître aux Rom., ch. VIII. 20 on lit le mot ματαιοτητι, vanité, et le ms. Vindobonensis 34. a φθορα qui est synonyme, on dirait seulement que St. Paul a voulu varier en employant deux mots différens pour le même sujet. Mais on ne peut expliquer ce φθορα autrement qu'en supposant qu'on l'a écrit comme synonyme de ματαιοτητι, à la marge de quelque ancien ms. sur lequel le ms. Vindobonensis 34. a été copié. Ce même ms. a souvent l'explication d'un mot avec le mot lui-même, par exemple, Rom. XII. 7. depuis διακονιαν à κηρυγμα. Ch. XVI. 19. depuis αγαθον à η πιστις; on dirait que ce sont des variantes, et ce ne sont que des gloses insérées dans le texte. Voyez Treschow, *tentamen descriptionis codicum Vindobonensium*, p. 68.

Il n'est aucune source de variantes, aussi féconde que celle-ci, aucune dont les critiques fassent plus souvent mention; mais comme ils diffèrent dans leurs opinions, et que ce qui paraît clairement aux uns une scholie, est regardé par d'autres comme la véritable leçon, il peut être utile de citer quelques-uns des principaux exemples que j'ai recueillis depuis la troisième édition de cet ouvrage. Sur un sujet semblable, je ne puis croire que tous mes lecteurs soient

(1) Il est probable que le véritable texte est ευλογημενη βασιλεια τε πατρος ημων δαβιδ. Voy. Griesbach in loco.

de mon avis, mais lorsque nous pensons de même, ils observeront combien la fausse leçon est spécieuse, et combien il est nécessaire de la distinguer de la véritable ; ils seront ainsi excités à decouvrir d'autres scholies qui se sont insensiblement glissées dans le texte du N. T.

Marc, II. 14., au lieu de « Lévi, fils d'Alphée, » trois mss. cités par Wetstein, et quelques autres du temps d'Origène, avec le ms. Latin de Vérone, et de Verceil ont « Jaques, fils d'Alphée. » Aucun copiste n'aura copié Jaques pour Lévi, mais comme Alphée n'est jamais cité ailleurs, excepté Marc II. 14, que comme le père de Jaques, le propriétaire de quelqu'ancien ms., accoutumé à l'expression de Jaques, fils d'Alphée, aura conclu que Lévi, fils d'Alphée, était une fausse leçon, et il aura écrit Jaques à la marge sans avoir eu d'autres motifs. Marc VIII. 24., οτι ως δενδρα ορω περιπατουντας, me semble une scholie ou une explication du texte. Plusieurs éditeurs du N. T. ont une opinion différente, et Mill croit que cette leçon est la bonne.

Luc XXIII. 45., και εσκοτισθη ο ηλιος, « et le soleil s'obscurcit » est un exemple ancien et connu. Au lieu de cette leçon qui exprime l'obscurcissement du soleil par l'intervention de nuages épais, le huitième ms. Stephani et sept lectionaires, cités par Wetstein, ont εκλειποντος του ηλιου, phrase que l'on n'applique jamais qu'à une éclipse de

soleil, qui ne pouvait avoir lieu naturellement à l'époque du crucifiement. Cette altération s'était déjà glissée dans quelques mss. du temps d'Origène, qui, dans son commentaire sur Matth. XXVII. 45, fait l'observation suivante; «peut-être quelqu'un a-t-il osé, comme s'il voulait dire quelque chose de plus positif, le soleil s'est éclipsé, au lieu de s'est obscurci, pensant que la disparution seule du soleil pouvait occasioner les ténèbres.»

Act. I. 12, après σαββάτου ὁδὸν, «le chemin d'un sabbat,» le troisième ms. Petavinus a, «c'est le chemin qu'il est permis à un Juif de parcourir un jour de sabbat,» comme cette leçon ne se trouve dans aucun autre ms., il n'est pas de doute que ce ne soit une scholie.

Rom. V. 18. δι' ἑνὸς παραπτώματος peut signifier, par la chûte d'un seul, ou par une chûte. Dans quelques mss. il y a, par la chûte d'un seul, et dans un ms. «par la chûte d'un seul homme,» ce qui semble être autant de scholies différentes pour déterminer une construction qui souffre une double explication.

Rom. VIII. 28. πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν, «toutes choses contribuent au bien,» les paroles permettent une traduction différente, et le traducteur Syriaque les a rendues ainsi : «Dieu conduit toutes choses vers le meilleur but.» Le ms. Alexandrin a mis : «Dieu fait tourner toutes choses au bien.»

Mais comme il est le seul, il est clair que c'est l'explication d'un scholiaste, qui, préférant la construction du traducteur Syriaque l'a notée à la marge. Rom. X. 1. La leçon commune est υπερ τυ ισραηλ, mais celle des plus anciennes versions et de nos plus vieux mss., ainsi que le ms. cité par Origéne est υπερ αυτων, ainsi notre leçon actuelle est fausse et doit être découlée d'une note marginale.

1 Cor. XVI. 2. Après σαββατων, on a ajouté, dans un des mss. dont Bèze a fait usage, την κυριακην. Ici le soupçon que les mots ont été insérés d'après une note marginale est confirmé par un fait, car le ms. 46 de Wetstein, le même que le ms. Petavianus 3., a την κυριακην à la marge.

2 Cor VIII. 4. δεξασθαι ημας est évidemment une scholie qui s'est glissée jusque dans nos meilleures éditions; le passage est aussi clair sans cette addition, pourvu qu'on lie les versets 4 et 5, et que l'on rapporte χαριν à εδωκαν (1). Wetstein a cité des autorités puissantes, en faveur de son omission, et même il n'a été admis dans le texte qu'au commencement du douzième siècle; car Théophylacte essaie d'expliquer ce passage par le moyen d'une ellipse, disant λειπει το, παρεκαλουν ημας αναδεξασθαι

(1) Griesbach qui a rejeté δεξασθαι υμας du texte de son édition, a un point à la fin du quatrième verset, et il est plus raisonnable de supposer que le cinquième verset commence un nouveau sens que de rapporter χαριν à εδωκαν.

την διακονιαν ταυτην, il ne connaissait donc aucun ms. qui eût αναδεξασθαι, ou suivant notre leçon actuelle δεξασθαι. Le passage étant considéré comme elliptique, il était naturel de noter à la marge l'ellipse que des copistes postérieurs ont introduite dans le texte. Bengel rapporte que Bèze l'a trouvée dans deux mss., mais nous ne les connaissons pas, et quant aux autres mss. qu'il a cités, non-seulement ils ne font pas autorité, mais Bengel lui-même doute qu'ils la contiennent : la traduction Russe, dit Sumere vobis, mais on ne peut en conclure que l'ancien traducteur Slavon ait trouvé ces mots dans son original Grec, car il est probable que comme Théophylacte, il a suivi l'exemple de Chrysostome, en suppléant une ellipse quand elle ne faisait point partie du texte Grec. Cependant cette scholie fausse et moderne a trouvé place dans nos éditions. V. *Opera Chrysostomi*, t. x. pag. 555.

1 Pierre II. 13. πάσῃ ανθρωπινῃ κτισει, qu'on a traduit, « à tout établissement humain, » a été pris par plusieurs traducteurs et par le Syriaque dans le sens de « toute la création humaine, » ou « tout le genre humain. » Ainsi la leçon πάσῃ ανθρωπινῃ φυσει, qu'on ne trouve que dans le cod. Covell. 2. est la scholie d'un ancien commentateur qui l'a pris dans le dernier sens.

Au lieu de χρισμα 1 Jean II. 27. le cod. Covell.

a. avec les versions Copte et Ethiopienne, ont πνευμα, que nous sommes d'autant plus fondés à croire le résultat d'une scholie, que Wetstein a trouvé dans deux autres mss. χρισμα το πνευμα, écrit à la marge.

1 Jean IV. 3. la leçon ordinaire est ο μη ομολογει, « qui ne confesse pas, » il y a une variante importante ο λυει, « qui divise, » la plupart des critiques pensent que c'est une scholie. Mais ces mots, qui divise Jésus-Christ sont susceptibles de deux sens : 1.° celui qui divise Jésus-Christ comme Cérinthe, en distinguant entre Jésus et Christ, en disant que c'était un éon du premier ordre qui s'unit à l'homme Jésus, au moment de son baptême, et qui s'en sépara avant son crucifiement.» Ce sens est très-conforme au but de l'Apôtre. 2.° « celui qui nie Jésus-Christ. » Un ancien commentateur qui le prenait dans ce dernier sens pouvait écrire a la marge, « qui ne confesse pas, » comme synonyme de λυει, et l'explication aura passé dans le texte. D'un autre côté, si μη ομολογει était l'ancienne leçon, λυει, « divise » est une étrange scholie, car elle est plus obscure que le mot qu'il fallait expliquer.

De même, on a réuni quelquefois par erreur deux leçons différentes, comme si elles n'en faisaient qu'une seule. Par exemple, un copiste trouve dans son original deux expressions syno-

nymes, l'une dans le texte, l'autre à la marge, et supposant qu'elles se lient, il les copie toutes deux; ou il a deux mss. avec des variantes et ne sachant quelle est la meilleure, il les copie de peur que l'une ne se perde. On a composé de cette manière, non-seulement des leçons synonymes, mais d'autres encore; nous avons déjà parlé dans la section précédente de Romains, XIII. 5.

1. Διο αναγκη υποτασσεσθαι, c'est pourquoi il faut être soumis.

2. Διο υποτασσεσθε, c'est pourquoi soyez soumis.

3. Διο αναγκη υποτασσεσθε, qui est formée des deux premières, c'est pourquoi il le faut, soyez soumis, etc. etc.

De semblables compositions ont donné quelquefois naissance à des leçons intelligibles quoique fausses, et assez bien adaptées au passage dans lequel on les trouve; d'autrefois elles ont produit des expressions absurdes et manifestement erronées. Knittel, dans son commentaire sur un fragment d'Ulphilas, §. 137., va plus loin encore, et suppose que des lettres écrites dans la marge d'un ms. pour désigner des nombres ont pu occasioner des variantes. Le ms. de Cambridge a πνευμα θεου καταβαινοντα, au lieu de καταβαινον, Matth. III. 16., il suppose que καταβαινον, était à la fin de la ligne, dans l'ancien ms., d'après le-

quel le ms. de Cambridge a été copié, qu'à la marge auprès de la lettre N., il y avait la lettre A pour désigner un nombre qui renvoyait à l'harmonie d'Eusèbe, et que le copiste la prenant pour une partie du mot voisin, ajouta la lettre Υ pour compléter le mot. Cette idée de Knittel mérite d'être prise en considération, parce que le principe est nouveau, et peut être appliqué avec succès à la recherche des variantes; mais pour le cas présent, l'idée de Wetstein semble la plus probable (1).

Dans les mss., comme dans les livres imprimés, on a fréquemment produit des variantes, en corrigeant mal une erreur; Bengel, dans son *Apparatus Criticus*, en a donné plusieurs exemples, dont l'un est tiré du ms. d'Augsbourg des Evangiles, n.° 1. L'écrivain de ce ms. a écrit σῳ pour σοι, Luc, XIV. 10., erreur qu'on a voulu corriger, mais qu'on a mal corrigée, aulieu de changer en οι la dernière lettre du mot qu'il fallait corriger, il a changé au douzième verset ce mot αντικαλεσωσι en αντικαλεσω σοι.

Knittel, dans son commentaire d'Ulphilas, p. 274, a donné un exemple encore plus frappant. L'écrivain du ms. Wolfenbüttel, aulieu de φοβος, Luc, I. 12., a écrit βοβος, mais il a mal corrigé,

(1) Wetstein, seconde partie des proleg. du T. Grec, bibl. or. vol. XVII.

et a écrit βοφος, c'est une faute d'orthographe, mais si le mot corrigé eût présenté un sens, on l'aurait mis au nombre des variantes. V. des exemples du même genre, *Curæ in Act. Apost. Syriac.* §. VIII. Le traducteur Syriaque omet οτι, qu'on trouve Marc XII. 29., et l'insère mal à propos dans le verset suivant.

Voici comment on a été cause quelquefois de variantes plus importantes. Le propriétaire d'un ms. fait des notes à la marge, elles expliquent le texte, elles rendent compte de quelque événement transmis par tradition; on copie ensuite le ms., et l'on met indifféremment dans le texte les notes et le texte. Je suis persuadé que c'est ainsi que Jean V. 4. a été glissé dans le texte, et que cette scholie a été écrite primitivement dans une langue orientale et non en Grec (1).

L'exemple le plus clair et le plus important qu'il y ait dans ce genre est le passage que l'on trouve dans quelques mss., cités par Wetstein, après le 28.ᵉ verset du XX.ᵉ chapitre de St. Matth. il mérite d'être examiné avec soin dans une introduction au N. T. puisque les commentateurs le négligent en général, et qu'il ne se trouve pas dans les collections des variantes. Voici le passage tel qu'il se trouve dans le ms. de Cambridge: Υμεις δε ζητειτε εκ μεικρου αυξησαι, και εκ μειζονος ελατ-

(1) Doct. Semler, paraph. de l'Ev. de St. Jean.

τον ειναι. Εισερχομενοι δε και παρακληθεντες δειπνησαι μη ανακλινεσθαι εις τους εξεχοντας τοπους, μηποτε ενδοξοτερος σου επελθη και προσελθων ο δειπνοκλητωρ ειπη σοι, ετι κατω χωρει, και καταισχυνθηση. Εαν δε αναπεσης εις τον ηττονα τοπον, και επελθη σου ηττον (1), ερει σοι ο δειπνοκλητωρ συναγε εις τα ανω, και εσται σοι τουτο χρησιμον.

Il est sûr que ce n'est pas St. Matth. qui a écrit ce passage, car, sans parler de l'impossibilité qu'un paragraphe aussi long ait été omis par le plus grand nombre des copistes, le style diffère essentiellement de celui de l'Evangéliste, et de tout autre écrivain du N. T. Les expressions, εκ μειζονος ελαττον ειναι, εξεχων τοπος, κατω χωρει συναγε εις τα ανω, et le mot inusité de δειπνοκλητωρ, ne sont point employés dans le N. T.

Il ne peut avoir été pris dans le quatorzième ch. de St. Luc, car les expressions en sont totalement différentes, et le contexte n'a pas le moindre rapport dans les deux Evangiles. Mais comme la parabole des places plus ou moins élevées à table était presque proverbiale chez les Juifs, il est probable que Christ l'avait répétée quelquefois. Il se peut que quelques-uns de ces exemples conservés par la tradition orale aient été de bonne heure écrits à la marge d'un ms., et qu'on les ait ensuite insérés dans le texte du petit nombre de copies qui les renfermaient. Comme le style

(1) Faute pour ηττων.

est différent de celui du N. T., et qu'on l'a surtout admis dans les versions Latines, il est probable que l'auteur de ce passage intercalé était né dans l'occident ou qu'il l'habitait.

On a supposé généralement que le paragraphe avait d'abord été mis dans les versions Latines, et qu'on l'avait ensuite traduit en Grec. J'avais adopté cette opinion dans les deux premières éditions de cette introduction, mais à présent, je crois qu'il a été d'abord écrit en Grec. Si le Latin était l'original, nous ne trouverions pas deux textes Latins différens, et le passage comme on le lit dans la version Latine du ms. de Cambridge, est si différent de celui qu'on trouve dans d'autres mss. qu'ils sont certainement des traductions différentes d'un original Grec. Je vais les écrire en deux colonnes opposées afin que le lecteur puisse mieux juger.

mss. de Cambridge.	Alii. mss.
Vos autem quæritis de minimo crescere, et de magno minui. Introeuntes autem et rogati cœnare, ne discubueritis in eminentibus locis, ne fortè dignior te superveniat, et accedens cœnæ invitator dicat tibi, adhuc deorsum accede, et confundaris. Si autem discubueris in minimum locum, et superveniat minor te, dicit tibi invitator cœnæ, collige adhuc superius et erit tibi hoc utile.	*Vos autem quæritis de pusillo crescere et de majore minores esse. Intrantes autem et rogati ad cœnam nolite discumbere in locis eminentibus, ne fortè clarior te superveniat, et accedens qui ad cœnam vocavit te dicat tibi, adhuc deorsum accede et confundaris. Si autem in loco inferiore discubueris, et superveniat humilior te, dicet tibi qui te ad cœnam vocavit, accede adhuc sursum, et erit tibi hoc utilius.*

Il suffit de jeter les yeux sur ces deux morceaux pour voir qu'ils sont deux traductions différentes d'un original Grec.

SECTION X.

Troisième cause. Erreurs ou imperfections dans le manuscrit ancien, transcrit par le copiste.

Jusqu'ici, nous avons examiné des erreurs que l'on ne peut attribuer qu'aux copistes, mais il est des cas dans lesquels le ms. même peut avoir jeté le copiste dans l'erreur. Outre les fautes qui peuvent tenir à ce que les portions de quelques lettres ont été effacées, il en est qui peuvent dépendre de la transparence du papier ou du vélin, de manière que la lettre paraisse faire partie d'une autre lettre qui est du côté opposé de la feuille, et que de cette manière on prenne O pour Θ. Wetstein prétend que cela est arrivé à Mill, lorsqu'il a examiné le fameux passage 1 Tim. III. 16. dans le ms. Alexandrin. Mill a assuré que dans le OC du ms., il y avait encore quelque chose de visible au milieu de l'O, et il en a conclu que le mot était ΘC; mais Wetstein n'a rien pu découvrir, il pense que ce qui a induit Mill en erreur, c'est que de l'autre côté de la feuille, et contre la lettre O, il y a la lettre Є, dans le mot ЄΥCЄΒЄΙΑ, dont la barre du milieu, visible de l'autre côté occupe le milieu de

l'o. Wetstein, après avoir fait cette remarque en a rendu témoins plusieurs personnes qui en ont confirmé la vérité. Velthusen, a fait des objections que l'on peut examiner dans ses observations sur divers sujets, pag. 84. 85. J'avoue qu'il est plusieurs de ces argumens que je ne comprends qu'imparfaitement, ou, si je les comprends bien, ils ne sont pas favorables à l'auteur.

Il peut naître aussi des erreurs du même genre, de l'ancien usage d'imprimer ou de brûler dans le vélin certaines lettres avec des instrumens préparés dans ce but, l'impression produisait de l'autre côté de la feuille une proéminence que l'on peut prendre plus tard pour un trait à demi effaçé; en déchiffrant le ms. Argenteus et Junius, on a souvent été induit en erreur par cette circonstance.

Les traits effacés et la transparence du papier ou du vélin semblent avoir dû occasioner tant d'erreurs, qu'on a lieu de s'étonner du petit nombre de variantes, produites par l'échange de ϵ c, θ o. Quoique la ligne tirée sur θc indiquât clairement une abréviation de θεος, même en supposant le trait du milieu effacé, il y a beaucoup d'exemples dans lesquels on n'a pas un critère semblable pour déterminer la vérité, et même ce trait peut s'effacer avec le temps. Lorsque l'erreur était de nature à faire un mot qui n'était

pas Grec, un copiste intelligent pouvait facilement dans sa copie corriger l'original; mais si la variante formait un sens, il devenait très-difficile de décider. Woide, Less et Griesbach ont tous trois examiné le ms. Ephrem à Paris pour juger si la leçon 1 Tim. III. 16., dans ce ms. était ος ou θεος, et tous trois ont varié: mais le Docteur Less en particulier a déclaré que ce qu'il pouvait découvrir ne décidait rien. Dans des passages aussi importans, il n'est point indifférent de prononcer quelle est la véritable leçon, et si un trait aussi significatif existait ou non. Mais malheureusement ce sont précisément ces passages qui courent le plus grand danger d'être effacés, parce qu'ils sont examinés par des curieux, aussi bien que par des savans, et ceux-là appliquent souvent le doigt sur la lettre dont on doute, de sorte qu'il n'est point surprenant que ce qui était visible dans un temps ne le soit plus dans un autre. L'altération même qui peut avoir lieu dans cinquante ans est si grande que le reste du Θ, dans le ms. Al. pouvait avoir été distingué par Mill, quoique Wetstein ne pût le découvrir. Le haut du sigma dans ce ms. a été tellement endommagé, que, dans un siècle, il est probable que nous ne lirons ni ΘC, ni OC, mais seulement O, et même cette lettre qui ne fait rien dans la dispute, n'a pas été épargnée.

Pour découvrir la véritable leçon d'un ms. dont les lettres sont effacées, le meilleur moyen est d'avoir recours à ceux qui s'y rapportent, par le temps, par le lieu, ou par le caractère, et s'il se peut à ceux qu'on a copiés sur lui, lorsque les lettres étaient lisibles. Velthusen et Griesbach s'accordent à approuver cette règle, mais en l'appliquant à 1 Tim. III. 16, ils en tirent des conséquences directement opposées, et comme dans ce passage les mss. sont très-divisés, il vaut mieux les déclarer neutres et ne les point citer en faveur de ος ou de θεος. Ceux qui tâchent de suppléer à ce que le temps a détruit et qui se hasardent à écrire de nouveau ce qui reste ou ce qui semble rester d'un trait effacé, commettent une action très-blâmable, c'est ainsi que le ms. Alexandrin (1) a beaucoup souffert, les auteurs de ces corrections ont privé leurs successeurs des moyens de juger par eux-mêmes, et ont manqué le but qu'ils voulaient atteindre.

Les Chrétiens avaient autrefois l'usage d'écrire dans leur lectionaire ou livre de leçons, certains mots au commencement de chaque leçon. Si la leçon était tirée des Évangiles, si la partie qu'on devait lire se rapportait à Jésus, le mot

(1) Le ms. Al. n'est pas le seul qui ait souffert, les cod. Ephrem et Claramont, aussi, voy. les notes de Wetstein et

Jésus ιησους était ordinairement mis en tête; si elle était tirée des épîtres, le mot frères, αδελφοι; et si elle était tirée des épîtres de Tim. on mettait en tête, mon fils Tim. τεκνον Τιμοθεε. Ainsi lorsqu'on ne trouve ces mots que dans les livres de leçons, ce sont évidemment des additions qui ne doivent point être rangées parmi les variantes. Mais elles ont passé de ces collections de morceaux choisis dans des copies du N. T., et plusieurs variantes n'ont pas une autre source. On pourrait citer beaucoup d'exemples dans lesquels ο ιησους, Jésus, après και ειπεν, et il dit, semble tout-à-fait superflu, mais c'est Luc VII. 31. qui est surtout frappant; les mots ειπε δε ο κυριος, « or le Seigneur dit, » que l'on a insérés dans le texte de nos éditions communes, manquent dans presque tous les mss. du N. T. (1), mais sont contenus dans les lectionaires. Voici les règles pour estimer ce genre de leçons.

1.° Les lectionaires ne doivent pas être admis comme preuves, mais seulement les mss. des livres du N. T.

2.° Quand on trouve au commencement d'une leçon ιησους, αδελφοι, ou d'autres mots semblables, on doit les considérer comme suspects, et cin-

de Griesbach, sur 1. Tim. III. 16, symbol. crit. pag XIV. et la préface du second vol. du T. Grec de Griesbach, p. 9.

(1) Griesbach les a rejetés.

quante mss. qui les ont ne peuvent lutter contre cinquante qui les omettent.

L'omission d'un passage que le copiste ajoutait ensuite à la marge, peut encore jeter dans l'erreur, à moins que le lieu où il doit être inséré dans le texte ne soit exactement marqué. Il y a plusieurs mss. dans lesquels on a suppléé de cette manière aux omissions, surtout ceux que l'on a conservés à Moscow, que Matthaï a extraits et décrits avec soin. Il est encore indécis lequel du treizième ou du quatorzième verset doit être le premier dans le vingt-troisième chapitre de St. Matth.; dans quatre mss. que Wetstein a cités, et dans quelques versions, le verset 14 est entièrement omis; dans quelques mss. le treizième verset de nos éditions précède, d'autrefois c'est le quatorzième. Ces différences ne peuvent s'expliquer que par l'hypothèse suivante : le 13.e verset faisait originairement partie du texte, comme il commence par les mêmes mots que le quatorzième, il fut omis par l'inattention des premiers copistes, et ceux des mss. dans lesquels le verset manque ont été pris sur ces copies fautives : on a suppléé à l'omission, en mettant ce verset à la marge dans ces copies où il manquait; des copistes subséquens, ne pouvant déterminer sa place, l'ont mis les uns après le verset 12., les autres avant le verset 15. D'après ces détails, on

pourrait tirer des conclusions importantes sur les recensions du N. T., l'occidentale et l'Alexandrine, mais ce n'est pas ici le lieu de se livrer à ces recherches.

Un autographe même peut devenir la cause innocente d'une erreur, car si une pensée nouvelle se présentait à l'Apôtre après avoir écrit la période, peut-être même la page, il est probable que son secrétaire, au lieu de recommencer la page entière, la notait à la marge. Maintenant si un copiste, en transcrivant sur cet autographe, lorsqn'on faisait des copies des livres dispersés du N. T. pour les réunir en un volume, insérait la note marginale à une mauvaise place, l'erreur devenait universelle, puisque cette collection a été la source de tous nos mss. Il y a un passage Rom. IX. qui élève un soupçon de ce genre; notre seizième verset est fort mal placé entre le quinzième et le dix-septième. On l'explique comme ayant rapport à l'histoire d'Esaü, qui est racontée dans le vingt-septième chapitre de la Genèse, et comme c'était sans doute le dessein de l'Apôtre, sa place est après le v. 13. En effet, tout le monde sent que ce verset n'a aucun rapport avec Pharaon auquel ne s'appliquent point les idées de vouloir et de courir, cependant, il est tellement lié avec les versets 15. et 17., qu'on ne peut le rapporter à un autre; mais ce passage qui, tel

qu'il est placé, n'a pas de sens, devient parfaitement intelligible quand on place les versets comme suit, 13, 16, 14, 15, 17. Quoi de plus naturel que de supposer que St. Paul dicta d'abord les versets 13, 14, 15, 17, qu'en revoyant l'épître, l'idée exprimée dans le verset 16 se présenta à lui, et qu'elle fut ajoutée à la marge comme suit :

« J'ai aimé Jacob, et j'ai haï Esaü. Que dirons-nous donc? Y a-t-il de l'injustice en Dieu? Nullement; car il dit à Moïse, je ferai miséricorde à celui à qui je ferai miséricorde; et j'aurai pitié de celui de qui j'ai pitié. De même, l'Ecriture dit à Pharaon : je t'ai fait subsister pour faire paraître en toi ma puissance, et afin que mon nom soit célébré par toute la terre. Il fait donc miséricorde à qui il veut, et il laisse qui il veut dans son endurcissement. »

« Cela ne vient donc pas de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde. »

Il y a dans l'épître aux Romains un autre passage remarquable qui mérite d'être examiné plus au long, parce qu'il est possible d'attribuer les variations dans les mss. à une cause qui semble n'avoir agi que là. Si je ne me trompe pas, en assignant la raison, elle jettera de la lumière sur

un texte célèbre, sur lequel l'attention des critiques a été fixée sans qu'ils en aient dissipé toute l'obscurité. Il paraît d'après un grand nombre de mss. et d'autres autorités encore, que les trois derniers versets de Rom. XVI. étaient primitivement à la fin du quatorzième chapitre ; on demande quelle a été la cause de cette transposition ? mais au lieu de répondre à cette question, on peut en proposer une autre ; n'est-il pas possible que la même bénédiction ait été d'abord écrite à la fin des deux chapitres ? Les Juifs étaient dans l'usage de terminer chaque livre ou toute portion importante de l'Ecriture par des paroles rassurantes et des exhortations ; et lorsque l'auteur les avait omises, il n'était par rare à la fin d'un paragraphe qui décrivait le jugement de Dieu, de répéter un passage du même auteur, relatif à la bonté et à la miséricorde divine. Quatre livres de l'A. T., Esaïe, Malachie, les Lamentations et l'Ecclésiaste en contiennent des exemples frappans. Ainsi, la même bénédiction qui avait été écrite à la fin du quatorzième chapitre pourrait avoir été répétée à la fin de l'épître, ou par l'ordre de l'Apôtre, ou par le secrétaire lui-même, conformément à l'usage des Juifs ; et comme il est probable qu'on la considéra comme une addition, on l'omit dans la plupart des copies subséquentes. Comme les critiques n'ont pas

épuisé le sujet (1); je vais donner une table des variations d'après laquelle le lecteur pourra voir d'un coup-d'œil l'état de la question.

Ce passage est 1.° placé à la fin du quatorzième chapitre dans soixante-huit mss, au nombre desquels sont ceux que Wetstein et Matthaï ont cités; dans les cinq mss. de Vienne, comparés par Treschow, et dans deux autres encore; dans les nouvelles versions Syriaque et Slavonne (2), et dans les Pères cités par Wetstein et Griesbach. Il l'était encore dans quelques mss. qui existaient du temps d'Origène, et c'est là que Marcion doit l'avoir trouvé, quand il l'a rejeté avec une partie du verset précédent, savoir, παν δε ο ουκ εκ πιστεως αμαρτια εστιν (3).

2.° Il est placé à la fin du quatorzième chap. dans le ms. Alexandrin, où on le trouve deux fois, et dans le ms. Baroccianus, mais le cod. Lu cité par Bengel est très-incertain.

Griesbach cite aussi les cod. *Ephrem*, *Claromontanus a primâ manu*, *Sangermanensis*, *et Regius* 1886, maintenant 219. Il l'était de même dans quelques mss. du temps d'Origène, circonstance

---

(1) Voyez le Traité de Semler, *de duplici appendice Ep. ad Rom.*

(2) Dans l'Arménienne et l'Arabe de la polyglotte.

(3) Griesbach dit, *reliqua usque ad finem epæ cuncta dissecuit Marcion.* Ainsi le témoignage de Marcion sur ce sujet est de peu d'importance.

fort importante, et dans les versions anciennes et vénérables que nous allons citer.

L'ancienne Syriaque, avec la version Arabe, faite sur elle, et publiée par Erpénius.

La Copte.

L'Arménienne (1).

La Latine, où Sabatier n'a pas trouvé de variantes, mais il est omis dans le ms. Boernerianus.

L'Ethiopienne, qui a moins de prix que les précédentes.

Or les versions Syriaque, Latine et Copte, tiennent le premier rang, il est injuste de condamner une leçon qu'elles favorisent; ainsi la conclusion la plus probable est que le passage qui avait été écrit à la fin du quatorzième chapitre a été répété à la fin de l'épître, ou par ordre de l'auteur, ou par la volonté du secrétaire.

3.° Il est omis à la fin du 14.° chapitre, dans le *Claromontanus a secundâ manu*, l'Augiensis et le Boernerianus; selon Fleischer, il l'est dans les deux mss. de Paris, 47 et 56, qui avec ceux que nous avons comptés sous le n.° 1. font plus de 70 mss., outre les versions et des citations des Pères, dans lesquelles le passage est omis à la fin du 16.° chap.

Il est placé à la fin des deux chapitres, dans le seul cod. Al. (2), or comme il paraît d'après le

(1) Sur le témoignage de Griesbach.

(2) Griesbach l'a découvert aux deux endroits dans le cod. Colbert 2844 et dans la version Arménienne.

n.° 1, que le passage à la fin du quatorzième ch. est authentique, et d'après le n.° 2, qu'il était probablement aussi placé à la fin du seizième chapitre, on pourrait conclure que le ms. Alexandrin est le seul ms. existant, entièrement conforme à l'original, si la probabilité n'était pas diminuée par une circonstance qui a donné lieu à de fausses leçcons en d'autres occasions, et par exemple dans ce cas-ci, savoir que l'écrivain de ce ms. transcrivit d'après deux ou plusieurs mss. qui avaient des leçons différentes, et que dans son incertitude, il les copia l'une et l'autre, afin qu'aucune ne fût perdue.

5.° Il est omis aux deux endroits par Marcion, selon un passage d'Origène, cité par Wetstein dans ses notes sur Rom. XIV. 23. Il l'est aussi dans plusieurs mss. qui existaient du temps de Jérôme, et entre ceux que nous avons encore, il l'est dans l'Augiensis et le Boernerianus. Il est probable que les écrivains de ces mss. doutaient de son authenticité, parce qu'il se trouve dans diverses copies, en des endroits différens, mais dans le dernier ms., il y a un espace vacant de six lignes, à la fin du quatorzième chapitre (1).

(1) Notre auteur aurait été plus clair, s'il n'avait fait que quatre divisions. 1. Des autorités qui n'ont le passage qu'à la fin du XIV.e chap. 2. à la fin du XVI.e seulement. 3. à la fin des deux chap. 4. dans aucun des chap. Il cite deux fois les mêmes témoins, n.° 3 et 5.

SECTION XI.

Quatrième cause. Conjecture critique, ou Corrections faites au texte original.

Lorsqu'on lit un ouvrage dont l'auteur a une réputation étendue, on attribue plutôt les fautes de grammaire ou d'orthographe à l'imprimeur qu'à l'auteur; de même, le copiste d'un ms. rejette les fautes de son original sur un copiste précédent, et les rétablit comme il pense que l'auteur les avait écrites. Mais s'il pousse trop loin ses conjectures critiques, il tombe lui-même dans l'erreur qu'il voulait éviter.

Cela peut arriver, 1.° quand par ignorance des règles grammaticales, on regarde comme fautive une expression qui ne l'est pas, cela est arrivé à Houbigant, dans ses corrections critiques du V. T. Cela est arrivé quelquefois aussi aux copistes du N. T., par exemple, Act. xx. 3. γνωμη a été changé par quelques-uns en γνωμης, d'après la supposition que ποιησας était le nomin. qu'on devait rapporter à εγενετο, Act. xxvi. 2. μελλων a été changé en μελλοντα. V. les var. Matth. xxii. 16. 1 Cor. x. 16. 2 Cor. vi. 4. Le ruisseau et la vallée de Kédron est proprement ο κεδρων τυ κεδρωνος, c'est ainsi que Josèphe l'écrit, mais les Septante l'écrivent au pluriel, et en font la vallée des Cèdres. St. Jean en fait de même, *le cod. Alex.* a τυ κεδρων, c'est la leçon de la vulgate.

2.° Quand un copiste se trompe sur le sens de l'auteur, et croit avoir découvert une faute de grammaire, quand c'est lui qui construit mal. Cela arrive souvent à des correcteurs d'imprimerie qui ne sont instruits qu'à demi; cela est arrivé au grand Bentley, dans la correction qu'il a voulu faire à Gal. IV. 25.

3.° Quand la faute de grammaire que l'on veut corriger vient de l'auteur. Dans ce cas, aucun critique ne peut faire de changemens, puisque son devoir est de rétablir le texte tel qu'il était, et non pas le regarder comme un exercice pour un écolier, on a surtout essayé d'agir ainsi envers l'Apocalypse; je renvoie pour cela mes lecteurs à l'*Apparatus criticus*, de Bengel, §. 5.

De là, on peut tirer les règles critiques suivantes.

1.° Dans les passages où l'on ne trouve qu'une faute apparente de grammaire, la leçon qui paraît fautive doit être généralement considérée comme la bonne, et les autres leçons comme des corrections, par conséquent elles sont supposées.

2.° On a raison d'attribuer à l'erreur du copiste les fautes de grammaire dans les ouvrages d'un écrivain correct et classique : on doit porter le même jugement d'un auteur moins distingué, lorsqu'entre plusieurs copies, une ou deux seulement ont une fausse leçon.

3.° Lorsque, dans un grand nombre de mss., on trouve des expressions inexactes dans un auteur peu instruit et peu soigneux dans son style, on doit les attribuer à l'auteur et non pas au copiste.

4.° Lorsqu'on retrouve souvent une faute de grammaire dans le même écrit, comme un nominatif lorsqu'il fallait un autre cas; dans l'Apoc. il est sûr qu'elle vient de l'auteur lui-même.

Voyez Wetstein, *animadversiones ad examen variarum lectionum necessariæ*, pag. 859-862.

Les copistes n'ont pas toujours borné leurs corrections aux fautes de grammaire, dans le sens rigoureux du mot, mais ils les ont étendues à des cas où ils supposaient que la construction s'éloignait de la pureté Grecque. Knittel fait l'observation suivante, dans ses remarques critiques sur le livre de la Révélation. « La coutume de rendre le texte Grec du N. T. plus Grec que l'original est très ancienne. Tatien en fit le premier l'essai en corrigeant les épîtres de St. Paul; on peut nommer encore Tryphillius, évêque Egyptien; voyez Sozomène, Hist. eccl. liv. I. chap. XI. Comme on a fait beaucoup d'attention aux mss. latinisant, je suis étonné qu'on en ait peu fait aux mss. grécisant, qui diffèrent aussi beaucoup de l'original. Peut-être peut-on rapporter à cette classe plusieurs passages du ms. Guelpher-

bytanus H., que j'ai publiés avec Ulphilas. » J'ai remarqué aussi plusieurs passages du même genre dont j'ai négligé de prendre note, je me rappelle Luc I. 64., ανεωχθη το ςομα αυτου, και η γλωσσα αυτου, que des copistes ont jugé inexact, parce que la bouche seule, et non la langue, s'ouvre en parlant; aussi trouve-t-on dans l'édition de Ximenès et dans un ms. Moscovite διηρθρωθη, tandis que d'autres ont écrit ελυθη ο δεσμος της γλωσσης, « le lien de sa langue fut rompu. » On trouve un autre exemple, Act. VIII. 45. Αντιλεγοντες est omis dans plusieurs mss., comme un mot mal sonnant, et deux mss. ont substitué εναντιουμενοι. Ce qui est surprenant, c'est que des critiques très-instruits aient préféré cette leçon; Wetstein remarque avec raison que dans un livre en mauvais Grec, comme le N. T., on doit préférer la leçon hébraïsante et les idiotismes à un Grec pur et classique.

Quelques copistes sont allés plus loin encore, et ont non-seulement corrigé des expressions incorrectes, mais ont voulu donner plus d'élégance à quelques phrases : Gesner, dans sa préface de Claudien a fait cette observation : « Si l'on trouve deux leçons différentes dont l'une soit élégante, tandis que l'autre manque d'élégance, dans un auteur connu par les grâces de sa composition, comme Horace, Claudien, Job, les Psaumes ou Esaïe, on peut présumer que la le-

çon élégante est la véritable. Mais si on fait la même découverte, dans des auteurs qui aient négligé la beauté et la propriété du langage, comme par exemple les écrivains du N. T. on peut à un petit nombre d'exceptions près, poser le contraire comme une règle, et préférer des Hébraïsmes et des idiotismes aux lecons classiques. » Mais cette règle admet plusieurs modifications suivant les différens livres du N. T., et l'on ne doit pas tirer la même conséquence pour une leçon des Actes des Apôtres ou de l'épître aux Hébreux, ou pour l'Evangile de St. Marc. Dans les épîtres de St. Paul, les termes les plus délicats et les plus recherchés ne doivent point être censés supposés, et dans l'Apocalypse, il est probable que la bonne leçon est celle qui est sublime avec rudesse, et non celle qui est correctement belle. On pourrait donner pour exemple des essais que des copistes ont faits pour corriger et embellir le livre du N. T. Matth. v. 10. οτι αυτων εϛιν η βασιλεια των ϰρανων, « car le royaume du ciel leur appartient », comme c'étaient les mêmes expressions dont le Sauveur s'était servi au troisième verset, plusieurs mss. très-anciens, pour éviter la répétion des mêmes paroles avaient mis οτι αυτοι εσονται τελειοι, « car ils seront parfaits. » Jean xvi. 6., on a changé πεπληρωκεν en πεπωρωκεν, afin de corriger l'original. Outre les corrections

de ce qui paraît inexact, et le supplément de ce qui paraît avoir été omis, on peut ajouter encore l'omission de ce qui paraît superflu : cependant les omissions peuvent tenir encore à la négligence d'un copiste, ou à ce qu'une partie de l'original est prise mal à propos pour une scholie sur le texte. Marc XII. 23. Les mots « lorsqu'ils seront ressuscités, » paraissent peu nécessaires parce qu'ils suivent immédiatement, « dans le temps de la résurrection, » Wetstein a cité sept mss. dans lesquels cette répétition ne se trouve pas, et Bèze pense qu'on peut la supprimer sans nuire au texte. Il est vrai qu'on peut omettre ces mots qui ne sont pas nécessaires, cependant ils ne se rapportent pas à la résurrection des morts en général, mais à celle des sept frères en particulier; encore en supposant qu'ils soient inutiles, cela ne veut point dire qu'ils aient été supposés et ajoutés à St. Marc. C'est ainsi que dans le même Evangile, chap. XIV. 51., la version Syriaque, Copte, la vulgate (1), deux anciens mss. de la *Vetus Italica*, Vercellensis et Brixiensis, et trois mss. Grecs (2), omettent οι νεανισκοι, et Mill penchait à croire que c'était une scholie.

(1) Griesbach cite encore les deux versions *Persanes* et les trois Arabes.

(2) Ephrem *a primâ manu*, *Cantabrigiensis* et Stephani ῃ.

Dans un écrivain élégant, on peut croire que des expressions qui ne sont nullement nécessaires, ne sont pas authentiques, mais quand il s'agit de St. Marc, il est plus probable que la leçon la moins élégante est la véritable; jamais cet Evangéliste n'a évité des expressions dures ou superflues, il est des mss. de St. Marc, où le mot εὐθέως, « aussitôt, à l'instant, » se trouve quarante et une fois.

Je sais qu'il est des critiques respectables qui ne partagent pas cette opinion; Semler qui désirait rendre le texte du N. T. aussi concis et aussi énergique que possible, a toujours préféré la leçon la plus courte, lors même qu'elle n'avait pour elle qu'un seul ms. Griesbach a posé aussi comme une règle, que là où il y a des variantes, on doit préférer la plus courte (1). Mais comme un critique doit rechercher quelle est la véritable leçon, c'est-à-dire quelle est celle de l'auteur, et non quelle est la meil-

(1) Griesbach ajoute à la brièveté des conditions que notre auteur passe sous silence.

Excipe tamen lectiones breviores, α, ex homoioteleuto ortas, alias que talium locorum, in quibus ad omittendum librarius non poterat, non pronior esse quam ad addendum, β, e difficultate lectionis planioris enatas, γ, ingenio ac stylo scriptoris minus convenientes quam pleniores. Voy. préf. de Griesb. premier vol. de son T. Grec, pag. 14, note *. 9.e règle de Wetstein, pag. 862 du second vol. de son Testament Grec.

leure, avant de conclure, on doit examiner le style et le caractère de l'auteur. Je conviens que, dans les ouvrages de Tacite, on devra croire qu'une leçon concise est à préférer à une leçon diffuse, mais dans les œuvres de Mosheim, on devrait avoir des soupçons sur tout passage qui lutterait de concision avec l'historien Romain. De même les auteurs du N. T. ont leur style qui leur est propre, et on doit y prendre garde, si l'on veut décider à juste titre de l'authenticité d'une leçon.

Les auteurs dont le style est incorrect ont souvent des particules superflues qui leur sont favorites, et il n'y a pas de raison pour disputer à St. Marc quelques ευθεως. On ne découvre nulle part dans le Nouveau Testament l'élégance et la vigueur d'une diction classique; car quoique le style de St. Paul soit vif et concis, cela tient à l'ardeur de son caractère, et son style ne ressemble point à une composition soignée, qui corrige ou retranche tout ce qui peut diminuer la beauté, ou affaiblir l'énergie des périodes.

Mais il est aussi des altérations qu'il faut attribuer à l'ignorance plutôt qu'au goût du copiste, lorsqu'il suppose fautives des expressions qui sont correctes : εις ιερουσαλημ, Act. IV. 5. a paru contradictoire à quelques personnes qui pensaient qu'il était absurde de dire que les membres du Sanhédrin vinrent à Jérusalem; le traducteur Syria-

que a omis la leçon, et Wetstein a cité dix manuscrits dans lesquels on a écrit εν Ιερουσαλημ; Mill a préféré cette dernière leçon comme plus facile, mais Bengel, qui d'abord l'avait adoptée y a renoncé ensuite dans son Gnomon, et Wetstein, le meilleur juge dans le choix d'une leçon, a préféré la version qui est appuyée par un grand nombre de mss. (1). Wetstein avait raison, car si St. Luc avait écrit εν Ιερουσαλημ, il est inconcevable que des copistes eussent changé une leçon aussi claire contre une dont le sens est obscur; cependant elle peut fort bien donner le véritable sens, car, à Jérusalem, comme dans toutes les capitales, les hommes riches et puissans passaient une partie de l'année dans les faux-bourgs ou dans une résidence d'été, aux environs de la ville. Les paroles d'Hérode, Matth. XIV. 2. ουτος εστιν Ιωαννης ο βαπτιστης, semblent contredire Luc IX. 9., et c'est évidemment dans le but de détruire la difficulté, que dans le ms. de Cambridge, on a ajouté la négation μητι ουτος εστιν Ιωαννης ο βαπτιστης. Voyez d'autres exemples encore dans le traité critique de Michaëlis père, §. 7.

De là, on peut tirer la règle suivante: « Quand vous avez deux leçons différentes, dont l'une dif-

(1) Griesbach semble préférer εν Ιερουσαλημ qu'on trouve dans l'Alex. le Cant. et Basiliensis. B. VI. 21.

ficile et obscure peut s'expliquer avec le secours de l'antiquité et une connaissance plus approfondie de la langue, tandis que l'autre est si simple qu'elle est à la portée des plus ignorans, cette dernière leçon est suspecte.» Aucun copiste ne changera volontairement une leçon claire contre une obscure, et cette règle est la pierre de touche qui distingue les vrais critiques des faux; Bengel, Wetstein et Griesbach, critiques du premier rang, l'ont admise, mais ceux d'un ordre inférieur préfèrent en général la leçon facile, par cela seul qu'elle est facile.

L'application de la règle à un cas particulier la rendra plus intelligible; je choisirai un exemple où Bengel ne paraît pas avoir senti son influence, quoique Wetstein, avec sa sagacité accoutumée, ait adopté la bonne leçon, non sans apercevoir la difficulté qu'il ne pouvait détruire; Rom. XVI. 5. Epainète est appelé «le premier fruit que l'Achaïe ait porté pour Jésus-Christ.» Mais six mss. cités par Wetstein ont l'Asie au lieu de l'Achaïe, et le ms. Vindobonensis a la même chose comme une correction, (1) Grotius, Mill, Whitby et Bengel préfèrent l'Asie, mais Wetstein

(1) Les mss. que Wetstein cite pour Ἀσίας, sont Alexand. *Claromontanus a primâ manu*, *Augiensis*, *Boernerianus*, Stéphani ι, Griesbach ajoute encore *Sangermanensis* et quatre autres. C'est la leçon de la version Copte, l'Ethiopienne, la vulgat.ª, la vieille Italique, et celle de sept Pères.

préfère l'Achaïe, qui est la leçon ordinaire (1). Les partisans de cette altération en allèguent pour motif la contradiction qui paraît exister entre ce passage et 1 Cor. XVI. 15., où la maison de Stéphanas est appelée « les prémices de l'Achaïe, » et Wetstein lui-même a tenté de l'éclaircir, en disant qu'il se peut qu'Epainète, serviteur de Stéphanas, fût à Rome, et que ce soit lui que Paul ait en vue en saluant la maison de Stéphanas. Mais les commentateurs ont créé une difficulté, là où il n'y en avait point.

Trois mille personnes se convertirent au Christianisme le jour de la Pentecôte : toutes pouvaient être appelées « le premier fruit que Jérusalem ait porté pour Christ, » et de même, il ne faut point restreindre les prémices de l'Achaïe, à Epainète, ou à la maison de Stéphanas en particulier, mais on peut appliquer cette expression à tous les Achéens qui furent convertis les premiers. D'après cela, on voit que l'Achaïe est la bonne leçon, car si St. Paul avait écrit l'Asie, on ne voit aucune raison pour changer son expression, puisque la crainte de la contradiction pouvait suffire pour engager un copiste à mettre Asie.

D'après les mêmes principes, on peut décider quelle est la bonne leçon, et quelle est la cor-

(1) Les Drs. Griesbach et Harwood ont mis Ασιας dans le texte de leurs éditions.

rection δευτερῳ ou πρωτῳ, Act. XIII. 33 (1). Ernesti, dans ses Castigationes Wetstenii editionis, désapprouve la préposition κατα Act. XVII. 25., comme rendant le passage obscur, mais il faut que le traducteur Arabe l'ait jugé intelligible, puisqu'il l'a rendu par *in omnibus locis*. Ainsi donc on ne doit pas blâmer Wetstein de s'être laissé guider par le plus grand nombre des mss., puisque dès-lors la leçon a été confirmée par d'autres argumens. Mais en appliquant cette règle, il ne faut jamais oublier la clause essentielle, et si la leçon difficile admet une explication satisfaisante, on doit toujours préférer ce qui est clair, à moins d'avoir des motifs solides de faire autrement.

Il est une autre source de variantes qui tient le milieu entre les conjectures critiques et les changemens volontaires, c'est l'omission d'un mot qui semble offensant, ou qui déroge à la dignité de quelque grand caractère. Les Juifs reconnaissent avoir changé volontairement Moïse en Manassé, Juges XVIII. 30., משה en מנשה, afin d'épargner à leur législateur le reproche d'avoir eu de petits fils qui sacrifiaient aux idoles. Les copistes du N. T. ont souvent agi de même, et il est certain, par exemple, que la leçon originale était Matth. XXVII. 16. 17. «Jésus-Barab-

(1) Griesbach a mis dans son édition ἐν τῷ πρωτῳ ψαλμῳ.

bas. » Origène le dit expressément, on lit Jésus dans la version Arménienne, et dans une version Syriaque, que Adler a découverte à Rome. La leçon est vraisemblable; Josèphe nous apprend que le nom de Jésus était très-commun chez les Juifs, et Barabbas était une addition au nom véritable, qui signifiait seulement le fils de Abba ou Rabba. Dans ce cas, voici la leçon de Matth. qui est bien préférable, « alors quand ils furent rassemblés, Pilate leur dit, lequel voulez-vous que je vous relâche, Jésus fils d'Abba, ou Jésus qu'on appelle Christ? » Il est vrai que le mot Jésus ne se trouve plus dans nos mss. et dans nos versions, mais Origène affirme qu'il se trouvait dans la plupart des mss. du troisième siècle. Il dit que s'il manque dans quelques exemplaires, c'est qu'il ne convenait pas que le nom de Jésus fût porté par un homme méchant; c'est à peu près comme si un juge prononçait qu'un prévenu ne peut s'appeler d'une certaine manière, parce qu'il connaît de très-honnêtes gens qui portent le même nom. On trouve dans les Actes des Ap. chap. XIII. 6. un autre exemple de ces pieuses altérations, où le nom de l'imposteur Barjésus a été torturé de toutes les manières; Jérôme prétend qu'il s'appelait Barjehu, et c'est pour cela que plusieurs mss. Latins, cités par Bengel, ont Bar-

jehu ou Barjeu; les versions Arabe et Syriaque l'ont aussi changé d'une autre manière; aussi ces moyens opposés pour faire disparaître ou pour déguiser le nom de Jésus, prouvent suffisamment que toutes les leçons qui en résultent sont supposées.

Ces exemples pourront nous aider à juger de l'authenticité d'autres passages qu'on a omis ou altérés par la même raison que la précédente. Le beau paragraphe de Jean VIII. 1. 11. a été omis par plusieurs copistes, uniquement parce qu'il paraissait excuser l'adultère. Wetstein, dont je n'embrasse pas ici l'opinion, a cité fidèlement dans ses variantes les opinions des anciens critiques sur ce passage, d'où l'on peut conclure quels motifs les engagèrent à le rejeter; mais les autorités qu'il a réunies contre lui sont des preuves de son authenticité (1). Un autre exemple d'une omission semblable est Matth. XVI. 2. 3.

Les causes qui ont produit des variantes dans des passages de ce genre peuvent nous enseigner au moins à douter de l'authenticité de plusieurs autres; Marc I. 2. on lit dans presque tous nos mss. « εν τοις προφηταις, » dans les prophètes, et seulement dans un très-petit nombre d'anciennes co-

---

(1) Voy. Griesbach sur Jean VII. 53.

pies εν ησαια τῳ προφητη, dans Esaïe le prophète (1). On mit la première leçon, parce que celle-ci donna matière à Porphyre d'attaquer la vérité du N. T. cependant le nom d'Esaïe se lisait encore dans les mss. du quatrième siècle, comme on le voit par les expressions de Jérôme, qui afin d'éviter les railleries de Porphyre, prétendit qu'on devait omettre le nom de ce prophète, parce que, disait-il, nous pensons que le nom d'Esaïe a été ajouté par la faute des copistes. D'après cela on peut encore soupçonner l'authenticité de « ουπω ἀναβαίνω, » Joh. VII. 8. que l'on trouve dans presque tous nos mss., tandis que, deux que Wetstein a cités (2), et un petit nombre de mss. Russes, cités par Matthaï, sont les seules copies qui conservent encore, « je ne monte pas, » ουκ pour ουπω. Le mot χριστον 1 Cor. x. 9. était jugé impropre, parce qu'il semblait enseigner que les Israëlites du temps de Moïse avaient tenté le Christ; pour éloigner cette difficulté, des copistes substituèrent à Christ, les uns θεον, Dieu, les autres κυριον,

---

(1) Griesbach a adopté cette leçon; elle se trouve dans le cod. Cant. Stéphani η, Guelpherbytanus A; dans la vers. Copte, l'Ethiopienne et la Persane de la polyglotte.

(2) Griesbach l'a mise dans son édition. C'est la leçon des cod. Cant. et Cyprius, des vers. Copte, Ethiopienne, Persane, de l'ancienne Italique, de la vulgate, de la Saxone, et de plusieurs Pères des quatre premiers siècles.

Seigneur; mais ce qui paraît répréhensible est la bonne leçon, et n'a besoin que d'une explication convenable (1).

Il est arrivé quelquefois que le fréquent usage d'un mot, dans un Evangile ou dans une épître, a engagé un copiste à l'employer, même dans ces cas où l'auteur avait choisi un mot moins usité; Jaq. v. 15. on a changé ευχη en προσευχη (2); 1 Macc III. 26., on a changé παραταξεων en πραξεων.

De toutes les sources des variantes, qui font le sujet de cette section, la plus abondante est l'usage d'altérer les passages parallèles, afin de rendre leur conformité plus parfaite. Aucun livre n'a souffert autant, sous ce rapport, que les Evangiles, surtout dans les anciennes traductions Latines, dont les copistes, au lieu de copier fidèlement l'original, se regardaient comme appelés à composer une harmonie des Evangiles; c'est Jérôme qui élève cette plainte. On en trouve aussi dans les épîtres de St. Paul, et lorsque les citations de l'A. T. différaient des expressions des Septante, les copistes les corrigeaient souvent, afin de les rendre plus conformes à la version Grecque. C'est

(1) χριστον est la leçon du texte imprimé ordinaire, elle est appuyée par plusieurs versions anciennes, θεον est dans le cod Alex. κυριον dans Ephrem. Wetstein et Griesbach préfèrent κυριον.

(2) ευχη n'est que deux fois dans le N. T. et προσευχη 40.

ainsi qu'ils ont défiguré plusieurs récits du N. T. ceux surtout qui, dans les Actes des Apôtres, reviennent plus d'une fois, comme la conversion de St. Paul (1) et de Corneille (2), il n'est point probable qu'un auteur comme St. Luc ait toujours rapporté dans les mêmes termes, des événemens qu'il racontait en des temps différens.

Lors donc qu'il est des variantes entre des passages parallèles, à moins de fortes raisons, on a droit de soupçonner d'altération celui dont la conformité est la plus rigoureuse: cette règle, fondée sur la vérité, a été non-seulement enfreinte, mais changée par des hommes que le caprice de la fortune a convertis en critiques, qui allèguent en preuve de l'authenticité d'une leçon, qu'elle est exactement la même dans un autre passage des livres saints. Le savant Wolf est tombé dans cette erreur; il y avait plus de profondeur dans son érudition que de sagacité dans sa critique. Il y a des exemples de ces variantes, Marc XIV. 22. Matth. XXIV. 36. Luc XVII. 36. XI. 2. où les copistes ont étendu la prière dominicale, plus que ne le permettait l'original.

Le respect pour les versions établies, et que l'on lit au service divin, a été quelquefois poussé au point de faire altérer l'original Grec, lorsqu'il

(1) Chap. IX. XXII. XXVI.

(2) Chap. X. XI.

différait de la version à laquelle les copistes étaient accoutumés. Ces altérations peuvent être considérées sous trois points de vue.

1.° Un copiste, sans l'autorité d'un seul ms. Grec, met dans sa copie la leçon qui correspond à sa version, et que l'auteur de cette version avait trouvée dans le ms. d'après lequel il traduisait. Ce n'est pas une nouvelle leçon, ce n'est qu'un témoignage qui n'a pas de force.

2.° Il choisit entre divers mss. la leçon qui s'accorde le mieux avec la leçon de sa version. Nos premiers éditeurs du T. Grec, Erasme aussi bien que les éditeurs Espagnols, ont commis cette faute et peut-être la première.

3.° Il altère le texte Grec sur l'autorité de sa version, dans des endroits où la version est absolument fausse.

On a cru généralement que plusieurs de ces altérations avaient été faites d'après la version Latine, et on appelle mss. latinisant les mss. Grecs qui ont été exposés à ce reproche; or ces mss. sont les plus importans et les plus précieux que nous ayons; à quelques exceptions près, je suis persuadé que l'accusation n'est pas fondée en tout ce qui regarde les mss. latinisant, mais il est probable que les versions Syriaque et Copte ont eu quelque influence sur les copies Grecques du N. T. On ne peut dire qu'un copiste en agis-

sant ainsi ait corrompu volontairement le texte, parce qu'il a été entraîné par trop de respect, pour la version établie dans l'église dont il est membre.

Enfin si le ms. du copiste ou de l'éditeur avait des lacunes, on était réduit à la nécessité de laisser un vide dans la copie ou de remplir l'intervalle en traduisant en Grec le passage, tel qu'il se trouvait dans la version. Erasme a adopté cette méthode de restaurer le texte d'un auteur dans l'Apocalypse, et elle est impardonable. Il vaudrait la peine de rechercher si on a pris la même licence dans quelque autre ms., et si l'on doit attribuer à cette cause une partie des leçons synonymes (1).

Section XII.

Cinquième cause. Corruptions faites à dessein, dans le but de servir un parti orthodoxe ou hétérodoxe.

Les anciens Pères ont accusé les hérétiques d'avoir falsifié divers passages du N. T. afin d'annuler les preuves d'une doctrine établie, ou de fournir de nouveaux argumens à l'appui de leurs opinions. Mais comme le zèle religieux est incapable de faire des recherches froides et philosophi-

(1) Je me suis permis d'abréger quelques phrases de cette section, en m'efforçant de conserver toutes les idées.

ques, et que les Pères de l'église se sont plus distingués par leur pieux enthousiasme que par leur jugement en critique, ils ont été trop portés à attribuer toute différence d'avec la copie qu'ils possédaient aux corruptions volontaires du parti opposé au leur. Tout en admettant leur témoignage, la vérité nous ordonne de dire que trop souvent la passion les a emportés au-delà des bornes de la probabilité et de la vérité; on ne peut nier que les premiers Chrétiens, qui s'éloignaient de l'église établie, n'aient fréquemment altéré le N. T. selon leurs idées particulières; cependant, quoiqu'ils aient mérité le blâme pour avoir corrompu les écrits sacrés, ils sont bien moins coupables que les orthodoxes ne les ont faits.

Aucune accusation n'a été plus sévère et plus juste que celle qu'on a intentée contre Marcion (1); Epiphane a conservé la plus grande partie de ses variantes, dans son quarante-deuxième traité contre les hérétiques, mais il s'en est perdu beaucoup, parce qu'Epiphane n'a recueilli que celles des livres du N. T. que Mar-

(1) Il a été accusé surtout par Tertullien et par Epiphane; Marcion faisait le même reproche à Tertullien : *Ego meum (Evm.) dico verum, Marcion suum. Ego Marcionis affirmo adulteratum, Marcion meum*, Tert. adv. Marc. L. IV. chap. 4.

cion reconnaissait comme canoniques. Il n'a pas borné ses altérations, qui souvent sont ingénieuses, aux Evangiles et aux épîtres qu'il admettait; il rejetait l'Evangile de St. Matth., cependant il a changé Matth. v. 17., « ne croyez pas que je sois venu abolir la loi et les prophètes, je ne suis pas venu les abolir, mais les accomplir; » c'est un passage que les orthodoxes mêmes ont trouvé difficile à expliquer, parce que Christ a aboli la loi Lévitique; il a mis à la place « que vous en semble? Que je suis venu accomplir la loi et les prophètes, je ne suis pas venu les accomplir, mais les abolir; » c'est entre plusieurs autres un exemple des altérations que Marcion a faites en haine de la loi de Moïse et du V. T.; nous devons approuver les orthodoxes, qui, malgré leur embarras dans ce cas-ci, n'ont pas altéré l'original; Mill pense que les disciples de Marcion ont suivi l'exemple de leur maître, et qu'ils ont changé ou effacé les passages qui ne quadraient pas avec leur doctrine.

Cependant il ne faut pas mettre au nombre des corruptions volontaires, tout ce qui, dans le texte de Marcion, s'écarte du texte ordinaire, et il faut séparer en trois classes les variantes pour lesquelles il a été mis au rang des hérétiques.

1. Des changemens hasardés, faits en faveur du système de Marcion.

2. Des changemens fondés sur l'autorité de mss. qui avaient des leçons différentes du texte ordinaire, et qu'on lit encore dans plusieurs de nos mss.

3. Des leçons qui non-seulement ont des autorités, mais qui sont préférables au texte de nos éditions ordinaires.

Par exemple, Marcion a omis Eph. v. 31. « et il s'attachera à sa femme, » et Jérôme pensait que ce passage n'était pas de St. Paul. 1 Cor. x. 8. Marcion a préféré la leçon « Christ, » et c'est probablement la bonne, l'autre n'est que la correction d'un copiste; au moins ne pouvons-nous pas plus l'attribuer à l'hétérodoxie de Marcion, qu'elle n'est un argument en sa faveur.

Les leçons qui appartiennent à la seconde et à la troisième classe sont importantes pour la critique du N. T. Mill et Wetstein ont fait un ouvrage utile en recueillant toutes celles qu'ils ont pu découvrir, il est peu probable que les leçons de Marcion, que l'on trouve aussi dans nos mss. tiennent à la corruption du texte; car personne, à l'exception de ses disciples immédiats, n'aurait suivi son exemple, tant on le décriait comme hérétique; mais il n'est aucun de nos mss. qui semble avoir été écrit par un Marcionite. Je renvoie mon lecteur aux observations que Mill, dans ses Prolégomènes, a faites sur cette secte.

Je n'ai point le dessein d'écrire ici l'histoire des altérations du N. T., ou de parler en détail de ceux qui ont été coupables ou accusés de l'avoir corrompu. Lucien, Tatien, Asclepiodote, Hermophile, Apollonius, Hesychius, les sectateurs de Manès et Valentin, ont été successivement accusés (1); les Manichéens n'avaient aucun intérêt à falsifier des passages en particulier, puisqu'ils avaient un moyen plus court et plus facile d'atteindre leur but, et quand ils auraient été tentés d'altérer l'original, ils n'en auraient pas eu les moyens, puisque les plus distingués entre eux ne savaient pas le Grec, langue inutile à des philosophes, qui pensaient que la métaphysique des Perses comprenait toutes les sciences humaines.

Il est vrai que plusieurs Manichéens croyaient que le N. T. avait été falsifié en plusieurs endroits, mais s'ils avaient essayé de rétablir ces passages dans leur pureté primitive, on aurait trouvé ces changemens, non dans l'original Grec, mais dans les versions Syriaque et Latine; le Syriaque étant la langue de Manès et de ses disciples orientaux, et le Latin la seule langue connue des Manichéens d'Afrique. On n'a pas assez comparé les mss. Syriaques pour juger si l'on y

(1) Voy. Proleg. de Mill. §. 361. 721, etc.

trouve encore des traces de manichéisme, mais Jérôme a conservé un passage Latin controuvé, qui a l'air de venir de cette secte, et qu'on a mis après le quatorzième verset de Marc XVI. « *et illi satisfaciebant dicentes, seculum istud iniquitatis et incredulitatis substantia est, quæ non sinit per immundos spiritus veram Dei apprehendi virtutem. Idcirco jam nunc revela justitiam tuam.* Mais ce qui est extraordinaire, et ce qui renverse cette hypothèse sur les altérations des Manichéens, c'est l'observation de Jérôme sur ce passage, si elle est exacte : « on lit ce passage dans plusieurs exemplaires, et surtout dans les mss. Grecs, à la fin de l'Evangile de St. Marc. » On pourrait peut-être parvenir à une découverte utile sur ce sujet, en examinant avec soin les mss. Grecs, Latins et Syriaques, que jusqu'ici l'on n'a pas confrontés sur ce passage.

De toutes les sectes qui ont jamais divisé l'église Chrétienne, celle des Ariens a pu surtout altérer le N. T., parce qu'elle a éte plus d'une fois dominante. Elle a été souvent accusée d'avoir corrompu le texte sacré, mais quoique les Ariens aient été aussi persécuteurs que les orthodoxes, pendant le temps de leur triomphe, on n'a jamais pu prouver qu'ils eussent altéré les livres saints. Les anciens Pères leur ont reproché d'avoir effacé un passage que l'on trouve dans la

vieille version Latine de l'Evangile de St. Jean, chap. III. 6., « parce que Dieu est esprit, » tout au moins une partie de l'assertion est-elle fausse, comme on le voit par le *Quadruplex Evangeliarium* de Blanchini; mais, en supposant qu'elle soit vraie en entier, ce sont les orthodoxes, et non les Ariens, qui se trouvent convaincus d'erreur, car tous ceux qui sont un peu versés dans la critique du N. T., savent que ces mots ont été ajoutés, à moins que la version Latine ne soit une autorité préférable à l'original Grec. C'est ainsi que nous n'avons aucun motif pour supposer que le fameux passage de la première épître de St. Jean, v. 7., qui ne se trouve dans aucun ms. Grec, ait été effacé par les Ariens, et ceux qui le prétendent contredisent le récit de leurs partisans, qui racontent que lorsqu'Huneric, roi des Vandales d'Afrique, fit sa confession de foi, les vrais croyans en appelèrent à ce passage de la version Latine, sans que les Ariens fissent quelque objection sur ce sujet.

Il est inconcevable qu'un homme comme Wetstein ait pu affirmer que ce n'était pas sans raison que les orthodoxes avaient souvent accusé les hétérodoxes d'avoir altéré les Ecritures; comme l'accusation a été aussi souvent fausse que fondée, je suis à comprendre le sens d'un passage qui semble avoir été dicté par l'esprit de parti, quoi-

que je me garde d'être le défenseur de l'hérésie, j'avoue avec candeur que les orthodoxes ont été coupables de l'accusation qu'ils ont intentée contre les autres, et je ne borne pas cette assertion à ceux qui ont pris ce titre sans le mériter, mais je l'étends à ceux qui ont enseigné la véritable doctrine de la Bible. Un vrai croyant peut être entraîné à commettre la fraude pieuse d'ajouter une preuve à la doctrine établie, ou de priver un adversaire de quelqu'argument en sa faveur. Aveuglé par les préjugés, lié par un système théologique, il voit dans chaque ligne sa doctrine favorite, il ne l'expose donc pas, fondé sur la raison, mais debout sur son système; ses explications deviennent autant de notes marginales que l'on glisse enfin dans le texte. On a pensé que les mots « ni le fils, » Marc XIII. 32. offraient un argument contre la divinité du Christ; alors Ambroise a estimé qu'on devait les effacer, et il a dit qu'ils ne se trouvaient pas dans les vieux mss. Grecs (1). Je n'affirmerai pas positivement qu'Ambroise se soit rendu coupable d'une fausseté, mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'existe aucun ms. dans lequel ces mots ne se trouvent pas. Mais en admettant que ce Père ait dit la vérité, et qu'il y eût une copie d'un ms. Grec dans lequel ces

(1) *Ambrosius de fide*, Liv. v. chap. 16.

mots fussent omis, il est naturel d'attribuer cette omission aux mêmes motifs qui agissaient sur lui. Heumann, dont l'orthodoxie, relativement à la divinité du Christ n'a jamais été mise en question, pensait comme Ambroise, et était disposé comme lui à effacer ce passage, malgré le témoignage unanime des mss. Grecs. C'est ainsi qu'on a changé Jean VIII. 44. « vous êtes les enfans du diable. » Afin d'ôter aux Manichéens un passage de la Bible, d'après lequel ils pouvaient être censés prouver un de leurs dogmes philosophiques, quelques copistes omettaient πατρος, d'autres mettaient υμων avant διαβολου. C'est ainsi que dans plusieurs mss. on a ôté Jean X. 8. les mots « avant moi, » parce que les Manichéens citaient ce texte pour prouver que Christ avait déclaré que Moïse et les prophètes avaient été des imposteurs. On ne peut pas dire que ces altérations volontaires n'aient jamais atteint que le texte Grec, car la traduction Allemande de Luther nous fournit un exemple irrécusable de la même licence. Ce grand Réformateur, persuadé que le fameux passage de la première épître de St. Jean, V. 7., n'était pas authentique, ne l'admit pas dans sa traduction de la Bible, et dans la préface de sa dernière édition, protesta solennellement contre ce passage, priant ceux qui ne pensaient pas comme lui de laisser ses écrits intacts, et de faire plutôt une

nouvelle traduction, que de mettre dans l'ancienne ce qu'il ne regardait pas comme vrai. Mais les théologiens d'Allemagne, guidés par un faux zèle pour défendre les opinions orthodoxes, insérèrent ce passage dans la traduction de Luther, et ne changèrent point le titre : « version de la Bible par Luther. » Quand même le passage serait authentique, ce n'en serait pas moins une corruption du texte de Luther, mais comme il est évidemment controuvé, les auteurs de l'intercalation sont sans excuse; il faut donc que les orthodoxes soient charitables envers leurs frères, et prennent garde d'accuser ceux qui n'ont pas leurs opinions, puisque les accusations qu'ils intentent contre les autres, retombent trop souvent sur eux-mêmes. Jérôme se glorifiait de son talent pour les conjectures critiques, mais si nous dépouillons un fait des ornemens qui lui sont étrangers, si nous substituons un langage simple à un terme scientifique, les conjectures théologiques si vantées ne sont que des altérations volontaires (1).

Comme nous avons reçu nos mss. et nos éditions des mains des orthodoxes, ou, ce qui revient au même, du parti dominant, nous avons moins de motifs pour craindre qu'ils soient teints

(1) C'est ainsi que Jérôme a effacé εἰκῆ Matth. v. 22. afin détayer ses opinions sur la morale.

d'hérésie. Au contraire, quand un passage que l'on cite à l'appui de quelque opinion établie ne peut être justifié par d'anciennes autorités, il est plus naturel de suspecter la fidélité d'un copiste ou d'un éditeur orthodoxe. Cependant nos craintes à cet égard diminueront aussi, quand nous réfléchirons que plusieurs passages opposés au parti dominant, sont conservés dans tous nos mss., ou au moins dans la plupart, et que d'un autre côté le passage controuvé de la première épître de St. Jean n'a été admis dans aucun avant le seizième siècle (1). Il paraît que les opinions des orthodoxes et des hétérodoxes se bornaient surtout à leurs écrits polémiques, et que les anciens copistes, dont l'occupation était de copier et non de critiquer, étaient aussi indifférens aux disputes des savans, qu'un imprimeur du N. T. au dix-huitième siècle.

C'est pourquoi je souscris volontiers à la règle que Wetstein donne au second volume de son N. T. « entre deux variantes, il ne faut pas sur le champ préférer celle qui paraît plus orthodoxe, c'est-à-dire, celle qui ne favorise aucun parti, et qui donne un sens en harmonie avec les autres passages de l'Ecriture, et admis par

(1) Voyez une lettre de Sir Isaac Newton à Le Clerc, publiée de nouveau en 1785 par le Dr. Horsley, d'après le ms. original.

tous les Chrétiens. » Mais quand il va plus loin, et qu'il ajoute que dans le doute, il pense qu'il faut préférer la moins orthodoxe, je suis obligé de lui refuser mon assentiment, parce que les deux argumens qu'il a allégués à l'appui de cette opinion ne me paraissent pas convaincans, et ne méritent pas d'être placés au rang des lois de critique (1).

Je modifierai ainsi la règle de Wetstein.

1. On doit regarder comme supposée une leçon qui contredit une doctrine que le même Apôtre a enseignée ailleurs, parce que les contradictions ne sont pas probables dans un écrivain exact, et qu'elles sont impossibles dans un auteur inspiré.

2. On doit considérer comme une fraude, une leçon qui contient des expressions et des enseignemens hérétiques, par exemple, le passage

(1) Ce n'est pas là ce que dit Wetstein, et sa règle est de telle nature que tout critique doit y souscrire. *Inter duas variantes lectiones ea, quæ magis orthodoxa videtur, non est protinus alteri præferenda. Lectionem minus orthodoxam voco illam, quâ dogma aliquod inter christianos controversum in illis, in quibus degit lector, partibus vulgo receptum conformari existimatur. Lectionem minus orthodoxam intelligo non manifestè erroneam, sed quæ neutri parti favet, et sensum fundit qui reliquis sæ locis congruens est, et ab omnibus christianis admittitur. Quin in dubia re hanc lectionem illi præferendam esse judico.*

dont nous avons parlé dans cette section et qu'on a intercalé après Marc XVI. 14.

Section XIII.

Règles générales pour décider entre les variantes.

Les preuves qui nous dirigent dans le jugement que nous portons des variantes, sont internes ou externes; nous recherchons quelles ont pu être les différentes sources d'erreur, la liaison des passages, leur clarté ou leur obscurité, la probabilité ou l'improbabilité que l'auteur les ait écrits, ou bien nous en appelons à l'autorité du témoignage qui se trouve dans les anciens mss. Grecs, les versions plus anciennes encore, les écrits des premiers Pères qui ont fait des citations du N. T.; comme la question revient à un fait, si un mot ou une phrase a été écrit par un Apôtre, la preuve externe est la plus importante; mais comme les témoins, qui composent cette preuve externe, les mss., les versions, et les écrivains ecclésiastiques des premiers siècles, se contredisent fréquemment, il faut déterminer la validité de leurs témoignages respectifs par des règles tirées de la probabilité interne. Comme la plupart de ces règles ont été déjà considérées sous leurs chefs respectifs, il ne reste plus qu'à ajouter les observations qui vont suivre.

1. Comme plusieurs circonstances peuvent contribuer à propager une fausse leçon, nous ne devons point conclure aussitôt qu'une leçon est authentique, parce qu'elle a le plus de témoignages en sa faveur; il se peut, et je crois qu'il arrive plus d'une fois dans le N. T., que la bonne leçon ne se trouve que dans un seul ms., par exemple, Jean VII. 49. où à la place de επικαταρατοι, « maudite, exécrable, » le seul ms. Reuchlin a επαρατοι, qui a le sens de επικαταρατος et de επαγωγως, séduite; dans ce sens, Suidas donne επαρας comme synonyme de πειρας, et il en cite des exemples; or, ce dernier sens est beaucoup mieux approprié au passage de St. Jean (1), il se peut que des copistes à dessein, ou par inadvertance aient substitué le mot le plus connu. Comme Origène, Cyrille et Chrysostôme citent επαρατοι, comme se lisant dans ce passage, il se peut qu'il ait été la leçon ordinaire dans les anciens mss., et qu'il soit ensuite tombé en désuétude.

De même εκ μελους 1 Cor. XII. 27., que l'on ne trouve que dans le ms. de Clermont, καυχησωμαι XIII. 3. dans le ms. Alexandrin (2), quoique du temps de Jérôme, il fût dans plusieurs mss.

---

(1) Le Prof. Birch a trouvé επαρατοι ds le fragment *Borgianum*, et ds le cod. *Vaticanus*, bibl. or. vol. XXIII.

(2) Griesbach cite encore le cod Colbertinus 2844 ou Wetstein 17. 2.e part. de son T. Grec.

Grecs, et ελω, Marc, xv. 34, dans le seul ms. de Cambridge (1), sont probablement les bonnes leçons. Mais lorsqu'on est conduit à donner plus de poids à un seul ms. qu'à plusieurs réunis, il faut que la leçon ait en elle de puissantes preuves d'authenticité, et il ne faut pas oublier de calculer la probabilité qu'elle soit ou une erreur, ou une correction du copiste. Il se peut aussi que la véritable leçon d'un passage ne se trouve dans aucun de nos mss., dans ce cas il n'y a de recours que dans les conjectures critiques, que nous examinerons dans un chapitre suivant.

2. Quand on n'a pas de raisons pour se décider, ou toutes choses égales, comme dit Wetstein, on doit se guider par la majorité des mss.; si la majorité est grande, la probabilité augmente à proportion: mais si quarante mss. ont une leçon, et trente une autre, ou si le nombre est plus rapproché encore, la différence est trop petite pour autoriser une décision et on reste dans l'incertitude. Mais en appliquant cette règle, il ne faut pas oublier les mots

(1) Cependant Michaëlis reconnaît qu'une leçon qui n'a pour elle qu'un seul ms., ne doit être préférée que dans le cas où elle a une grande probabilité interne, et ce n'est pas ici le cas puisque ηλει ne correspond point à l'orthographe de l'Hébreu et du Syriaque. Je croirais plutôt que le mot Syriaque ελω est la bonne leçon, car toute l'exclamation est syriaque.

« toutes choses égales, » car si trente mss. anciens favorisent une leçon, et quarante mss. modernes en favorisent une autre, on ne peut dire toutes choses égales, parce que l'autorité des anciens, malgré un moindre nombre de témoignages, est plus grande que celle des modernes. En général, l'application de cette règle exige une grande prudence, et souvent elle ne conduit à aucune décision absolue. Il est fort douteux, Jean v, 22., si l'on doit préférer βηθεσδα ou βηθζαθα (1), qui est une fort ancienne leçon. On ne sait 1 Cor. XI., si παραγγελλων ουκ επαινω est la bonne leçon, ou παραγγελλω ουκ επαινων; il est également incertain, 1 Cor. IV. 20., si εγενετο est authentique ou non (2). Il convient dans ces cas-là d'avouer son ignorance, et de laisser la question indécise lorsque des deux côtés, on peut donner de bons argumens.

3. Il est clair que l'on doit préférer un ms. écrit avec soin à un ms. négligemment écrit. Deux mss. dont l'un a été copié sur l'autre ne doivent être admis que comme un seul témoi-

(1) On ne citait pour βηθζαθα que le cod. Stephani η, mais Griesbach qui l'a collationné y a trouvé βηθζαθα, Wetstein n'a cité en faveur de cette leçon que le Colb. 2844. Il se peut donc que la leçon que Michaëlis dit ancienne, n'existe pas.

(2) Griesbach rejette εγενετο sur l'autorité des meilleurs manuscrits.

gnage, mais si un mot est effacé dans le plus ancien, on peut y suppléer par le plus moderne. Quant aux mss., qui sans avoir été immédiatement copiés les uns sur les autres, ont une grande uniformité dans leurs leçons, ils semblent avoir été écrits dans le même pays, et offrir les leçons ordinaires de ce pays. Une chaîne de tels mss. doit être considérée comme une même recension, et pour le prix d'une leçon, il importe peu qu'on en ait tiré 500 ou 5000 copies; dans ce cas-là les nombres ne décident point (1).

4. Toutes choses égales, on doit préférer un témoignage ancien à un plus moderne. On peut avoir fait vingt ou trente copies d'un ms. du sixième siècle, depuis cette époque au quatorzième siècle, mais quand nous les posséderions toutes, elles ne prouveraient pas plus que le seul ms. duquel on les a tirées (2); il est donc aisé de voir qu'un seul ms. du sixième siècle, a plus de prix aux yeux d'un critique, qu'un très-grand nombre de mss. du treizième ou quatorzième siècle. Quel serait donc l'importance d'un

(1) Voyez Griesbach hist. du texte des épîtres de St. Paul sect. 1. § 7.

(2) C'est dans des cas semblables à celui-ci que l'on sent combien l'application du principe des recensions ou familles simplifie des questions qui, sans lui, seraient embarrassées.

ms. écrit dans le troisième, ou s'il était possible dans le second, car on ne parle pas du premier. J'ai dit, toutes choses égales, le plus ancien ms. doit être préféré, parce que quelques-uns des plus anciens mss. Grecs ont été soupçonnés d'avoir été changés d'après la version Latine. Si cela était vrai, leur prix serait grandement diminué, mais plus je sonde le sujet, plus je suis persuadé que l'accusation n'est pas fondée.

On peut regarder une version faite, dans le neuvième ou le quatrième siècle, pourvu que nous ayons une copie authentique comme l'image d'un ms. du neuvième ou du quatrième siècle, et probablement de l'un des plus exacts. Or nous ne possédons aucun ms. antérieur au sixième siècle, les trésors inestimables des quatre premiers siècles sont irrévocablement perdus. Mais nous avons les anciennes versions qui ont été faites pendant ce temps; par elles, nous pouvons découvrir les leçons des anciens mss. Grecs sur lesquels on les a faites, comme par les citations des auteurs ecclésiastiques qui vivaient alors, excepté dans les cas où nous avons raison de croire que ces citations aient été altérées par les copistes, sur les leçons de mss. modernes.

5. Il ne faut pas mépriser les plus modernes, même ceux qui ont été écrits immédiatement

avant l'invention de l'imprimerie ; car un ms. écrit quatre ou cinq siècles avant cette découverte, est moins précieux qu'une copie fidèle, faite dans ce temps sur un ms. du sixième ou septième siècle.

6. Si un copiste instruit a fait usage de plusieurs mss. pour sa copie, et s'il a choisi les leçons qui lui ont paru les meilleures, sa copie a le nom de ms. critique ou éclectique. Il se peut qu'un tel ms. contienne un plus grand nombre de véritables leçons qu'un ms. ordinaire, mais considéré comme témoignage, il aura moins d'influence ; comme l'examen d'une leçon est une recherche en matière de fait, la règle doit être la même que dans une cour de justice, où l'on préfère un témoin qui rapporte ce qu'il a vu ou entendu, à celui qui se borne à communiquer sa façon de penser. Griesbach a parlé du ms. éclectique Bodleianus 24, comme étant très-remarquable (1).

7. Un ms. dans lequel le copiste aurait donné ses conjectures sur le texte, ou qu'il aurait transcrit sur un ms. dans lequel on aurait fait des changemens critiques, ne serait d'aucune valeur pour témoigner sur une leçon, parce qu'on ne pourrait démêler ce qui est conjecture et ce qui a été copié sur l'original. Mais il aurait du prix,

(1) C'est le codex 118 de Griesbach.

considéré comme collection de conjectures critiques, et devrait être mis au niveau du savant ouvrage de Bowyer. Je ne donne cette règle que comme une théorie qu'on pourrait appliquer dans l'occasion, car je ne sache pas qu'il existe un seul ms. du N. T. auquel on puisse l'appliquer. Si l'on avait copié le ms. Vindobon. 34., il aurait été probablement un ms. de ce genre.

8. A proprement parler, nous n'avons que deux éditions imprimées qui aient été faites immédiatement sur des mss., la polyglotte de Ximenès et la version d'Erasme, ce n'est que dans ce cas qu'on peut admettre leur témoignage; elles sont au même rang qu'un moderne ms. critique; toutes nos éditions actuelles viennent de là, elles n'ajoutent aucune force aux témoignages précédens qu'elles se bornent à répéter, elles ne doivent être comptées comme faisant un témoignage à part, que lorsqu'elles s'éloignent de ces originaux, en faveur de quelque ancien ms. V. la préface du second vol. du N. T. de Griesbach, p. 13-30.

Aucun art n'a contribué autant que celui de l'imprimerie à la rapide propagation de l'erreur et de la vérité; l'erreur d'un copiste se bornait à un seul ms.; mais les erreurs commises par les premiers éditeurs du N. T. se sont répétées dans mille copies répandues dans toute l'Europe, et les

éditions subséquentes auxquelles les premières ont servi de modèle, ont porté ce nombre à des centaines de mille; il est donc absurde de se croire lié par le texte imprimé, car c'est affirmer qu'il n'y a d'autres leçons authentiques que celles qu'Erasme et les éditeurs Espagnols ont conservées au commencement du seizième siècle, dans l'enfance de la critique, quand on sait d'ailleurs quelle négligence et quelle précipitation Erasme a apportées dans son édition du N. T. Cette assertion ne peut venir que de personnes absolument dépourvues de connaissances; ou qui, pour emprunter le langage de l'Apocalypse, ont sur le front le sceau de l'ignorance.

9. Comme les mots grands et petits sont relatifs, il ne faut pas oublier, quand on les applique au nombre de mss. qu'on cite à l'appui d'une leçon, de prendre garde au nombre de ceux qu'on a comparés; car un nombre qui sera grand pour les épîtres, peut être petit pour les Evangiles dont on a confronté le double plus de mss. Sept mss. de l'Apocalypse sont considérables, c'est peu pour les épîtres et très-peu pour les Evangiles. Avant de conclure, il faut donc connaître quel est le nombre des mss. pour chaque livre.

10. Quand il n'y a que peu de mss. avec une leçon qui a pu facilement tenir à l'erreur d'un

copiste, elle n'est pas importante, on peut la considérer comme une erreur.

11. Lorsque l'on compare deux variantes, on doit toujours rechercher laquelle a pu naître facilement d'une erreur ou d'une correction du copiste ; ces leçons-là sont ordinairement supposées, tandis que celles qui ont donné lieu à l'erreur ou à la correction sont communément authentiques. Des diverses leçons qu'on trouve, Act. xx. 28, θεου, κυριου, χριστου, κυριου θεου, θεου και κυριου, κυριου και θεου, la première est probablement la véritable, et toutes les autres doivent être envisagées comme des corrections ou des scholies, parce que θεου, Dieu, pouvait facilement faire naître les autres, tandis qu'aucune autre ne pouvait si facilement produire θεου. Si St. Luc a écrit θεου, on peut expliquer l'origine de κυριου et de χριστου, ou comme étant des corrections du texte, ou des notes marginales, parce que « le sang de Dieu » est une expression bien extraordinaire ; mais s'il eût écrit κυριου, Seigneur, on ne conçoit pas comment on l'aurait changé pour θεου, Dieu, et dans cette dernière supposition, le grand nombre des variantes est inexplicable. Il semble que les divers copistes ont trouvé le passage difficile, et que chacun a corrigé suivant son idée (1). On peut encore appliquer cette règle à

(1) Voyez les notes de Griesbach sur Act xx. 28.

Matt. xxiii. 25, aux variantes *ακρασιας*, *ακαθαρσιας*, *αδικιας* (1).

12. On peut appliquer avec succès la règle précédente aux passages où il y a trois, quatre et plus de variantes encore, et où l'une des leçons est telle que les autres aient pu en découler naturellement (2). Comme on a donné des exemples de ce genre dans la neuvième section, je n'en ajouterai qu'un pris dans Luc xxiv. 17, et je mettrai les leçons dans l'ordre suivant, afin que la leçon originale ressorte mieux.

περιπατουντες σκυθρωποι.

περιπατουντες και εστε σκυθρωποι

περιπατουντες και εστησαν σκυθρωποι.

Toutes les trois offrent un sens complet; la première est la leçon du ms. de Cambridge; la seconde, celle de nos éditions ordinaires, la troisième, qu'on a trouvée dans le ms. Stéphani *η*, a été approuvée par Bèze, et dès-lors on l'a découverte dans la version Copte (3). Or, la leçon ordinaire *και εστε* occupe le milieu, et pourrait aisément avoir donné lieu à la première et à la troisième leçons. La construction ordinaire n'est pas la plus élégante; *τινες οι λογοι ουτοι ους*

(1) On peut ajouter encore *πλεονεξιας*.

(2) Voyez l'introduction de Bengel *in crisin* N. T. § 21.

(3) Et Ethiopienne.

αντιβαλλετε προς αλληλυς, και εςε σκυθρωποι; quelques scribes ont mis εςησαν au lieu de εςε, c'est une correction qui améliore le passage, mais à laquelle on n'aurait pas songé s'il n'y avait pas eu εςε dans l'original; d'autres, dans le même but d'améliorer le passage, ont mis και εςε, ce qu'ils n'auraient pas été tentés de faire si la leçon originale avait été και εςησαν. De là on peut conclure avec raison que la leçon du milieu est la véritable, et que les deux autres sont des corrections. Je vais ajouter quelques exemples auxquels le lecteur peut appliquer lui-même la règle précédente. Matt. IX. 18, αρχων ἑις ελθων, αρχων τις ελθων, αρχων εισελθων, αρχων προσελθων, et αρχων προσηλθεν. Marc I. 16, αυτυ τυ Σιμωνος, τυ Σιμωνος, αυτυ. Luc XXIII. 42, οταν ελθῃς εν τῃ βασιλειᾳ συ, οταν ελθῃς εν την βασιλειαν συ, εν τῃ βασιλειᾳ συ, εν τῃ ημερᾳ της ελευσεως συ. Luc. XXIV. 17, voyez mon histoire de la Résurrection (1). Act. V. 24 — V. 36, προσεκλιθη, προσεκλιθη, προσεκολληθη.

L'arrangement des variantes dont nous avons donné un exemple plus haut, peut donner lieu quelquefois à des conjectures probables; par exemple, nous trouvons, Rom. VII. 25,

ευχαριστω τω θεω

et η χαρις τῳ θεῳ.

(1) Cet exemple a été cité dans la page précédente.

On peut demander si la leçon originale était ευ, χαρις τῳ θεῳ.

13. Si l'on trouve des variantes qui diffèrent beaucoup entre elles pour un passage qui n'est pas absolument nécessaire à la construction, on est fondé à soupçonner son authenticité et à penser que toutes les leçons sont des intercalations des copistes qui ont essayé de suppléer par divers moyens à ce qui leur paraissait manquer à l'original. Nous trouvons, Act. v. 41, dans les meilleurs manuscrits, υπερ του ονοματος, sans aucune addition, ce qui veut dire, dans l'idiome des Rabbins, « pour la cause de Dieu. » Mais après ονοματος, on a ajouté αυτου, *son*, *de lui*, et nous trouvons six additions différentes dans les mss., αυτου, του ιησου, ιησου χριστου, του χριστου, του κυριου ιησου, του κυριου. Il est facile de comprendre que ce sont autant d'intercalations de différens copistes. Rom. I. 32. la leçon de notre texte imprimé, que l'on peut, selon moi, expliquer d'une manière satisfaisante, a paru inintelligible à Locke; les copistes, pour dissiper l'obscurité, ont mis après επιγνοντες dans la vulgate, « ils n'ont pas compris », *non intellexerunt*; dans le ms. de Clermont et le Sangermanensis, ουκ εγνωσαν, et dans le ms. Amandi, ου συνηκαν. Ces mss. sont bons, mais leur témoignage est contradictoire. Il ne faut pas porter cette règle trop loin, et une seule

variation ne suffit pas pour justifier nos soupçons sur un mot ou une phrase, quoique son omission n'altère pas le sens, ou même quoique la construction fût améliorée par son absence; car dans un livre aussi souvent copié que l'a été le N. T., les erreurs étaient inévitables, et par cela même une seule déviation ne peut autoriser une conclusion immédiate.

14. On reconnaît quelquefois une intercalation à ce qu'elle est écrite dans un langage introduit plus tard dans l'église. Du temps des Apôtres, on ne se servait jamais du mot Christ comme d'un nom propre, mais comme d'une épithète qui exprimait le ministère de Jésus, qu'on employait souvent comme synonyme de « fils de Dieu »; ainsi l'expression « Christ est le fils de Dieu », Act. VIII. 37, est une espèce de tautologie, il est presque aussi absurde de dire « Christ est le Messie », que le oint est le oint; mais comme dans les siècles suivans on s'est servi de ce nom comme d'un nom propre, cette différence n'a pas été saisie par ceux qui ont altéré le texte.

15. Quand un ou plusieurs mots que l'on peut considérer comme une addition, ne se trouvent que dans des mss. et ne se lisent dans aucune des plus anciennes versions, dans aucune des citations des premiers Pères, on a raison de croire

qu'ils sont intercalés. Act. VIII. 39. πνευμα (αγιον επεπεσεν επι τον ευνυχον, αγγελος δε) κυριυ ηρπασε τον Φιλιππον, en est un exemple : « L'esprit (saint descendit sur l'eunuque, et un ange) du Seigneur enleva Philippe » ; il est probable que les mots qui sont entre deux parenthèses ont été ajoutés.

16. Quoiqu'on ait toujours attribué à la négligence des copistes les leçons qui n'offrent pas de sens, l'obscurité ou la singularité d'un mot ne suffit pas pour le rejeter. Au contraire, de deux leçons, quand l'une est difficile et insolite, et l'autre facile et commune, on peut soupçonner l'authenticité de celle-ci.

17. Outre les règles qui sont applicables au N. T. en général, il en est de propres à chaque livre, on peut les tirer ou de ce qu'il y a de particulier dans le style de leurs auteurs, ou de circonstances accidentelles qui ont tenu à la conservation et à la copie des livres. J'ai déjà remarqué que dans la critique du texte d'un auteur classique qui s'attache à la propriété et à l'élégance du langage, les principes sur lesquels on dirige son jugement, sont souvent opposés à ceux qui doivent diriger dans la recherche de l'authenticité d'une leçon, lorsqu'il s'agit d'un auteur qui s'inquiète peu du style et qui ne connaît pas à fond la langue dans laquelle il écrit. On ne peut juger les élans du génie comme de la prose

traînante, ou une construction ferme et nerveuse comme une construction faible et diffuse. Horace et Ovide, Tacite et Cicéron, Cicéron et Pline ne doivent point être critiqués d'après les mêmes règles : ce qu'ils ont de propre s'étend même jusqu'à la construction grammaticale ; dans le langage de Cicéron, « *haud scio an* » signifie dans celui de Pline, « *haud scio an non* » et *vice versâ*. Ainsi l'on doit être guidé par la pratique bien connue de l'auteur, lorsque l'on veut décider, d'après des mss., de l'authenticité d'un passage, savoir s'il n'a point été omis ou ajouté mal à propos. Pour savoir si c'est St. Marc ou le copiste qui a mis si souvent ευθυς et ευθεως, il n'y a qu'à rechercher quelle est la manière générale d'écrire de St. Marc, et il devient facile de décider lorsqu'on s'est assuré qu'il abonde en expressions superflues. Je n'hésiterais pas à condamner comme supposé le οταν αναστωσι, « lorsqu'ils seront ressuscités », Marc. XII. 23., s'il se trouvait dans les épîtres de St. Paul, car c'est un pléonasme, mais cela ne suffit point pour le rejeter de l'Evangile de St. Marc. On n'a pas toujours raison de corriger dans l'épître aux Hébreux même une erreur manifeste, parce qu'elle peut tenir au traducteur et non au copiste ; on en voit un exemple chap. XII. 15., où le traducteur a mis εν οχλῃ pour εν χολῃ, qui est la leçon des

Septante. Il est probable qu'en traduisant l'original hébreu (1), il s'en rapporta aux Septante, où il trouva ΕΝΧΟΛΗ, qu'il put facilement prendre pour ΕΝΟΧΛΗ, vu que le sens de ce mot convient très-bien au passage, et comme tous les mss. confirment la leçon commune, je ne pense pas hasarder une conjecture critique. St. Jean avait la coutume de répéter les mots par lesquels il avait terminé le sens précédent, ainsi la variante *και εσμεν*, 1. Jean III. 1., que l'on trouve dans plusieurs mss. et dans plusieurs versions après *κληθωμεν*, est probablement authentique, quoiqu'on ne la trouve pas dans nos éditions imprimées.

Enfin, on doit tenir compte des circonstances accidentelles qui ont accompagné la conservation des divers livres du N. T., parce qu'on peut donner plus de latitude aux conjectures critiques dans des ouvrages qui ont été corrompus ou copiés avec négligence que dans ceux qu'on a transcrits avec exactitude. Il n'est aucun livre du N. T. qui ait souffert à cet égard autant que l'Evangile de St. Luc, et il n'en est par conséquent aucun qui ait un plus grand besoin des conjectures critiques. Des causes qui nous sont inconnues ont eu une influence particulière sur cet Evangile, que les anciens copistes ont beau-

(1) Deut. XIX. 18.

coup plus gâté que les Actes des Apôtres, quoique ce livre-ci ait été plus altéré par les éditeurs modernes, qui ont glissé dans le texte des intercalations sans être appuyés de l'autorité d'un seul ms (1).

CHAPITRE VII.

Revue critique des anciennes versions du N. T.

SECTION I.

Des anciennes versions, considérées comme preuve en faveur des leçons authentiques du N. T.

Après avoir recherché l'origine des variantes et les preuves internes qui sont en leur faveur, je dois examiner à présent les preuves externes, qui sont les versions anciennes, les anciens mss.,

(1) Michaëlis a écrit ce chap. avec tout le sangfroid et toute l'impartialité d'un critique profondément instruit, sans égard pour un parti quelconque. Il a conservé pour les sujets théologiques la doctrine des églises Luthériennes, dont il est membre ; mais quand il s'est agi de critique, il a recherché la vérité par tous les moyens que donne la science, sans s'inquiéter de l'événement, sans songer si les conclusions que l'on pouvait tirer de ses recherches étaient favorables ou opposées à son système ; si l'on a mis du soin à des points peu importans, c'est que l'exactitude et l'impartialité doivent être les deux grandes qualités du critique, et que des objets peu importans conduisent quel-

et les citations du N. T. dans les ouvrages des écrivains ecclésiastiques. Comme il est nécessaire de connaître les versions anciennes avant que de pouvoir bien juger de la valeur des mss. Grecs, puisqu'on a cru que plusieurs de ceux-ci, quoique mal à propos, selon moi, avaient été changés sur les premières, il faut d'abord diriger notre attention sur les diverses traductions qu'on a faites du T. Grec dans les premiers siècles du Christianisme. Nous allons y jeter un coup-d'œil dans ce chapitre, et je vais commencer par quelques observations générales sur la nature de leur témoignage, relativement aux différentes leçons du N. T.

Lorsque le sens n'est point altéré par les va-

---

que fois à des conséquences du plus haut prix. Enfin nous devons recueillir de ce chap. cette utile leçon, c'est que la charité et la modération envers ceux qui ne partagent pas nos sentimens, sont ce qui relève surtout les Chrétiens. Ecoutons Wetstein N. T. tom. II. p. 864. « L'écriture Sainte n'a pas été donnée aux hommes afin de se réfuter et de se condamner en invoquant son autorité dans des disputes perpétuelles, elle est une œuvre de paix, elle respire partout, partout elle recommande la tolérance et une mutuelle charité. Plusieurs différences consistent en de simples points, suivant que l'on lit OC ou ΘC, KC ou XC, suivant que l'article est écrit ou omis : Quel homme sensé pourra croire que la bonne Providence de Dieu ait voulu faire dépendre le salut éternel ou la perte de l'âme des hommes, de points qui peuvent échapper à la vue ?

riantes, ou que le traducteur peut les avoir prises pour synonymes, le ms. Grec doit être préféré à la version ancienne. On doit également préférer le ms. lorsque le traducteur a omis des mots peu importans, ou qu'il y a dans un passage de l'original Grec une difficulté que le traducteur n'a pu résoudre, et qu'il a omise ou changée d'après son propre jugement.

D'un autre côté, il est des cas dans lesquels les versions anciennes ont plus d'autorité que l'original lui-même. La plupart de celles que nous examinerons dans ce chapitre surpassent en antiquité les plus anciens mss. Grecs que nous ayons, et elles conduisent à découvrir les leçons dans le ms. le plus ancien dont le traducteur ait fait usage. C'est par leur moyen, plus que par celui de nos mss. Grecs, dont aucun n'est antérieur au sixième siècle, que nous acquérons la certitude que les écrits sacrés nous ont été transmis sans d'importantes altérations, et que notre texte, à l'exception des passages que des leçons opposées rendent douteux, est tel qu'il est sorti de la main des Apôtres. Lorsqu'on peut déterminer précisément la leçon que le traducteur a trouvée dans son ms. Grec, la version a une autorité égale à celle d'un ms. du même temps; mais comme il est quelquefois difficile d'acquérir cette certitude, il faut beau-

coup de précautions quand on réunit les leçons des versions anciennes. Le lecteur verra quelles sont les causes de cette difficulté dans le Traité critique de mon père sur les variantes du N. T., §. 37-48.

Ces versions, dans lesquelles le Grec est rendu mot pour mot, et dans lesquelles on a conservé les idiomes de l'original, malgré leur dureté et souvent leur peu de sens dans une autre langue, ont bien plus de prix, sous le point de vue critique, que celles qui expriment le sens de l'original d'une manière qui est plus en rapport avec le langage du traducteur. La valeur de celles-ci, quant à l'application critique, décroit en proportion de l'élégance et de la pureté du traducteur[1], qui est plus éloigné de son original; mais leur mérite est plus grand sous d'autres rapports, on les lit avec plus de plaisir et on les comprend avec plus de facilité. Par le moyen des premières, on découvre les mots de l'original et même leur arrangement; tandis que les dernières ne sont d'aucune utilité pour décider de l'authenticité d'une leçon, si aucune des variantes n'altère le sens. Aucune version n'est plus littérale que la nouvelle Syriaque, et aucune par conséquent ne conduit plus immédiatement à découvrir le texte du ms. ancien dont la version a été tirée; mais si l'on met cet avan-

tage à part, la vieille Syriaque est d'un beaucoup plus grand prix que la nouvelle.

Les traductions Latines des versions orientales, qui sont imprimées dans les Bibles polyglottes, sont plus mauvaises qu'on ne l'imagine (1), et ceux qui s'appuient de leur autorité pour soutenir une leçon, comme Mill et Wetstein, tomberont inévitablement dans l'erreur. Il faut encore remarquer que quelques versions anciennes ont souffert plusieurs altérations, et il faut beaucoup d'attention pour distinguer les changemens plus modernes du texte original de l'ancien traducteur. Enfin, les traductions qui n'ont pas été faites immédiatement sur le Grec, n'ont pas d'autorité pour déterminer le sens même de l'original, mais bien le sens de la version sur laquelle elles ont été faites; par exemple, toutes les versions Espagnoles, Françaises et Allemandes du N. T. antérieures au seizième siècle, ont été faites sur le Latin; ainsi lors même qu'elles sont unanimes pour une leçon, leur réunion n'a pas plus d'autorité que la seule version Latine (2).

(1) *Illæ interpretationes*, dit Michaëlis le père, tract. crit. de var. lect. N. T. § 32, *Latinæ sunt vel ad sensum magis quam ad literas et verba comparatæ, vel suis subinde laborant nævis.*

(2) C'est le témoignage de la recension occidentale.

Comme je ne veux pas écrire une histoire générale des versions du N. T. (1), je bornerai mes recherches à celles qui admettent une application critique, savoir, la Syriaque, la Copte, l'Arabe, l'Ethiopienne, l'Arménienne, la Perse, la Latine, la Gothique, l'Anglo-Saxonne et la Russe.

SECTION II.

Des différentes éditions de la version Syriaque.

Ce qu'on avait autrefois de mieux sur la version Syriaque était dans l'hisoire critique des versions du N. T. par Simon, chap. 13-15; comme la plupart des auteurs avaient montré peu de savoir sur ce sujet, on me pardonnera d'entrer dans quelques détails; j'espère d'autant plus obtenir de l'indulgence, qu'un examen approfondi de la version Syriaque m'a donné de nouvelles lumières sur une question qu'on n'avait point assez examinée. Je renverrai fréquemment le lecteur à un livre que je publiai en 1755, quoique trente ans d'études et d'expériences m'aient fait dès-lors changer d'avis sur quelques points; il est intitulé: *Curæ in versionem Syriacam actuum Apostolicorum, cum consectariis criticis de indole, cog-*

(1) Voy. un compte rendu complet des v. de la Bible, bibliot. Theol. Walch tom. IV. p. 47-166, bibl. de Le Long, part 2, tom. I.-III. Halle 1790.

nationibus et usu versionis Syriacæ tabularum novi fœderis. On peut voir dans le second volume de la bibliothèque orientale de Hirt, un récit détaillé des diverses éditions de la version Syriaque du N. T., surtout de celle de Widmanstad. C'est un livre qui m'a servi à corriger quelques erreurs que j'avais commises dans les premières éditions de cet ouvrage.

L'ancienne version Syriaque, qu'il faut soigneusement distinguer de celles qui ont été faites plus tard, ne contient que les quatre Evangiles, les Actes des Apôtres, les épîtres de St. Paul, en y comprenant celle aux Hébreux, la première épître de St. Jean, la première de St. Pierre et l'épître de St. Jacques. Les Syriens l'appellent Peshito, ce qui veut dire *la littérale* (1), quoique dans le fait elle le soit beaucoup moins que la nouvelle version Syriaque dont nous parlerons dans une autre section; elle n'a ni l'histoire de la femme adultère, Jean VIII. 1-11, ni le célèbre passage, 1 Jean. V. 7., sur lequel on peut consulter la bibliothèque orientale d'Assemann, T. II, p. 279. Cette version, qui est celle de nos éditions ordinaires, est d'un usage général chez les Chrétiens Syriens de toute dénomination, Nestoriens, Jacobites ou Maronites (2).

(1) Peshito, signifie encore, correct, fidèle.

(2) Voy. Simon, hist. crit. des vers. du N. T. p. 139. et les prolég. de Walton XIII. § 18.

L'épître aux Hébreux ne semble point avoir été traduite par la même personne qui a traduit les autres livres du N. T. Il est vrai que le langage est aussi pur et que la version est faite avec autant de facilité; cependant il y a beaucoup de différence dans la manière de s'exprimer, circonstance que me signala mon père. Cette observation l'avait engagé à attribuer à une autre main la traduction de cette épître. On s'y sert pour désigner un prêtre d'un mot qui signifie dans tous les autres livres un prêtre païen (1). Cette différence se retrouve encore dans la traduction Erpenienne Arabe de la version Syriaque, le traducteur ayant employé dans l'épître aux Hébreux une expression différente, et que l'on ne trouve dans ce sens dans aucun Lexicon Arabe. Après avoir longtemps hésité sur ce sujet, et avoir penché tantôt pour l'affirmative, tantôt pour la négative, selon les observations que je faisais, mes doutes ont été levés enfin par une découverte qui m'a confirmé dans l'opinion de mon père. Elle a rapport à Héb. III. 7 et IV. 7. Dans ces passages, il y a une citation du Psaume XCV. 7, où le préfixe ב, qui n'est pas dans les Septante, donne à l'Hébreu un sens différent de

(1) Voy. Act. XIV. 12.

celui du Grec, et le traducteur Syriaque a exprimé précisément ce qui se trouve dans l'Hébreu. Je recourus immédiatement à la version Syriaque des Psaumes, et je trouvai les mêmes mots dont s'est servi le traducteur de cette épître, d'où l'on peut naturellement supposer qu'il a copié la citation des Psaumes Syriaques, et cette supposition devient plus probable quand on voit que là où il n'y a pas d'allusion à ce Psaume, comme Héb. III. 15, où l'auteur parle lui-même, le traducteur a ܐܢ ܨܒܐ ܐܢܬܘܢ ܠܡܫܡܥܗ. Alors je comparai Héb. III. 7-11 avec le Ps. XCV. 7-11, et je trouvai que ces deux passages étaient mot pour mot les mêmes que dans les Psaumes Syriaques et la version de cette épître, avec la seule différence que le traducteur de cette épître n'a pas cru devoir omettre le διο qui est dans le Grec. Un autre fait remarquable est que dans toute l'épître, là où y a dans le Grec « selon l'ordre de Melchisédec », on trouve dans la version Syriaque, à la manière de Melchisédec; de même que dans le Ps. CX. 4. et dans l'épr. aux Hébr. VII. 21, où ce verset est cité, au lieu de « ου μεταμεληθησεται, il ne révoquera point sa parole », le verbe employé dans la version Syriaque signifie « mentir, ou tromper », et là encore l'épître Syriaque est d'accord avec le passage dans les Ps. Syriaques, où le sens est le

même, quoique le verbe soit différent. Puis donc que le traducteur Syriaque de l'ép. aux Héb. a copié la citation de la version Syriaque des Psaumes, la première fut traduite après la seconde, et comme il est sûr que les Chrétiens de Syrie traduisirent le N. T. avant l'A., l'état de la question me semble être celui-ci : L'ancien traducteur Syriaque fit sa version sur la première collection des livres du N. T., dans laquelle ne se trouvait pas l'ép. aux Héb., parce qu'on doutait de son autorité; à la traduction du N. T. succéda celle de l'A., et comme à cette époque l'ép. aux Héb. fut admise dans le canon, elle fut traduite dans le Syriaque par une autre personne; il nous est impossible de déterminer qui elle était et dans quel âge elle vécut (1).

(1) Hug dans son introd. aux écrit du N. T. première partie § 66, combat cette conclusion de Michaëlis. Pour recourir, dit-il, à différens interprètes, il faut des inductions plus fortes que de la diversité entre trois ou quatre mots: personne avant Michaëlis n'avait songé à enlever l'ép. aux Héb. à l'ancienne version Syriaque. Dans cette épître, dit-il, le Peshito cite d'après le Peshito lui-même, les passages de l'A. T. que Paul a transportés dans son ouvrage; donc ce livre du N. T. a été traduit après les autres dans lesquels ce même fait n'a point lieu, et l'on doit penser en effet que les Chrétiens ont traduit en Syriaque le N. T. avant l'A. Mais on peut faire la même remarque dans les citations qui sont tirées des Evangiles

Moïse de Mardin fit le premier connaître cette version en Europe; on trouve des détails sur sa

---

des Act. et des ép. lorsque le traducteur pouvait facilement consulter l'A. T. Syriaque. Ainsi Matt. XIX. 4. 5. XXI. 5. on trouve des citations prises exactement de la version Syriaque de la Gen. III. 24, de Zach. IX. 9. D'autres fois les mots de l'A. T. sont cités avec des changemens nécessaires pour suivre de plus près le Grec du N. T, Ainsi Matt. XII. 18. XIII. 14, une partie est prise littéralement, une partie est modifiée. Il se peut que les Chrétiens aient traduit le N. T. avant l'A. mais qu'importe, si ce sont des Juifs qui ont traduit l'Ancien? ne pouvaient-ils pas avoir un Targum Syriaque, comme ils en avaient un Chaldéen? Le fait dont nous nous occupons nous conduit à le supposer, et cette supposition explique 1.° que la v. Syriaque de l'A. T. ait été faite d'après l'Hébreu; 2.° qu'elle ait été souvent altérée d'après le Grec des Septante; le premier fait est l'ouvrage des Juifs, le second des Chrétiens accoutumés à lire les Ecritures dans la v. des Septante. Le motif principal de Michaëlis pour établir que l'épître aux Héb. a eu un autre interprète, c'est que dans le N. T. le grand prêtre est toujour nommé rab. Khenah, et dans l'ép. aux Héb. rab. Koumerah : St. Paul. prouve que Christ a la dignité de grand prêtre, en se fondant sur le Ps. CX. 4, et le traducteur a pris le passage du psautier Syriaque où l'on trouve rab. Koumerah, il ne pouvait pas mettre dans la conclusion un mot différent de celui qu'il avait employé dans les prémisses; autrement, c'eût été comme s'il eût dit, il est écrit *Christus summus sacerdos*, donc Christ est *summus pontifex*.

Si cette proposition ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται est traduite en termes différens Gal. III. 11. et Rom. 1, 17, il faudrait en

vie dans la bibliothèque orientale d'Assemann, T. 1. Ignace, patriarche des Chrétiens Maronites, l'envoya, en 1552, au pape Jules III, pour reconnaître, au nom de l'église Syrienne, la suprématie du pontife romain, et il lui donna en même temps l'ordre de faire imprimer en Europe le N. T. Syriaque (1). On ne trouva personne à Rome ou à Venise qui voulut entreprendre l'ouvrage ; mais enfin Albert Widmanstadt, qui avait déjà appris le Syriaque et qui s'instruisit encore auprès de Moïse, décida l'empereur Ferdinand I. à faire les frais de l'impression, qui fut confiée à Moïse et à Widmanstadt, auxquels se joignit pendant quelque temps Guillaume Postell. Nous leur devons la première édition du N. T. Syriaque, imprimé à Vienne en 1555; il y manque les deux dernières épîtres de St. Jean, la 2.e St. Pierre, l'épître de St. Jude et l'Apoc. On en imprima mille copies, l'Empereur s'en réserva cinq cents pour les vendre, il en envoya trois cents aux deux patriarches de Syrie, et en

conclure que l'épître aux Rom. et celle aux Gal. ne sont pas l'ouvrage du même interprète; conséquence inadmissible.

(1) Moïse apporta avec lui le N. T. Syriaque en deux vol.; le premier se trouve encore dans la biblioth. Imp. de Vienne, il est noté cod. Lambecii 258. Le Long, dans sa bibl. Sac. rapporte sur la foi de Marius qu'il avait été écrit à Mosul sur le Tigre.

donna deux cents à Moïse avec vingt dollars. On peut voir ce que dit Simon de cette belle édition, hist. crit., p. 171 ; et Hirt dans sa bibliot. orient. Le Prof. Bruns a remarqué, dans le 15.e vol. du répertoire, p. 154, qu'entre les errata joints à cette édition, il y a quatre variantes marquées d'un astérisque, qui ne sont point tirées des mss. Syriaques, mais des éditions Grecques; et que c'était une erreur de les admettre dans les dernières éditions de la version Syriaque.

André Muller, dans les dissertations sur les versions Syriaques, imprimées dans ses Symboles Syriaques, parle des autres éditions; Bruns a fait plusieurs additions à ce rapport, p. 157, du répertoire publié par Eichhorn.

2. L'édition de Tremellius à Genève, 1569, in-folio; c'est une copie de la première, quoiqu'elle soit en lettres Hébraïques et non en Syriaques. On a imprimé le texte Grec avec la version de Bèze, et Tremellius y a ajouté une traduction Latine du Syriaque que l'on dit très-littérale. Ces quatre textes, imprimés en colonnes parallèles, forment une espèce de polyglotte. Il avait un ms. Syriaque de la bibliothèque de Heidelberg, dont Simon l'accuse d'avoir fait peu ou point d'usage : elle est imprimée avec des points Chaldéens, et Bruns a

observé que le *jod* y sert de préfixe à la troisième personne du futur, au lieu du *nun* Syriaque; on pourrait donc l'appeler peut-être, à plus juste titre, un N. T. Chaldéen que Syriaque, et peut-être Tremellius, qui était d'origine juive (1), avait-il été conduit à faire cette altération dans l'espoir de convertir ses frères. Voy. des détails sur cette édition dans la bibliot. orient. de Hirt, p. 289-294.

3. L'édition d'Anvers, dans le 5.e vol. de la bible royale ou polyglotte d'Anvers, en 1571 (2), le texte Syriaque est imprimé deux fois dans cette édition dans la première colonne, avec les lettres et les points Syriaques, et secondement sous les autres textes en lettres Hébraïques et en points Chaldéens. La dernière fut faite dans le but de rendre le N. T. intelligible aux Juifs, et de les convertir au Christianisme; c'est ce que nous apprend Guido Fabricius de la Boderie, qui écrivit dans ce but le texte Syriaque en lettres Hébraïques; c'est encore lui qui est l'auteur de la version Latine, comme on le voit dans la préface de l'édition dont il sera parlé n.o 6. On changea plusieurs passages d'après un ms. Grec

(1) Il n'y avait alors de caractères Syriaques que dans la bibl. imp. de Vienne, ainsi ce ne fut point une affaire choix, elle fut commandée par la nécessité.

(2) Le Long bibl. Sac. P. 1. p. 340.

que Guillaume Postell apporta de l'Orient (1); et dans le 7.e vol. de la polyglotte d'Anvers, il y a des variantes que le même Fabricius a réunies.

On a omis dans cette édition les livres et les passages qui ne font pas partie de l'ancienne version Syriaque, savoir, l'histoire de la femme adultère, 1. Jean. v. 7, la seconde et la troisième épîtres de St. Jean, etc. Voici la souscription qui est à la fin de la première épître de St. Jean : *Hunc N. T. textum Syriacum, ac ejusdem caracteribus Hebræis descripti Latinam ab eruditissimo viro Guidone Fabricio Boderiano factam versionem nos infra scripti Theologi (quibus Philippi Catholici regis mandato à Lovaniensi academia et facultate Theologica id munus commissum fuerat) accuratâ disquisitione examinavimus, examinatumque comprobavimus, et tam ad ipsum textum Latinum vulgatæ versionis quam ad exemplar Græcum plurimis locis illustrandum utilem judicavimus. Calendis Juniis anno* CIↃIↃLXX. *Augustinus Hunnæus sacræ Theologiæ ordinarius et regius professor, Cornelius Reineri Goudanus sacræ Theologiæ professor ordinarius.*

Ego Benedictus Arias Montanus Hispalensis,

(1) Nous tenons ce fait de Simon, hist. crit. des vers. du N. T. chap. 14, il est probable que c'est le ms. connu sous le nom de cod. Coloniensis; il a passé enfin dans la bibl. de Colbert.

Doctor Theologus, et Philippi Catholici Regis legatus hunc N. T. librum lingua et caracteribus Syris excusum, ejusdemque litteris Hebraicis exscriptionem per Guidonem Fabricium Boderianum, natione Gallum, factam diligenter recensui et approbavi. Anno Christi CIƆIƆLXX.

Cœteræ Canonicæ et Apocalypsis, licet extent apud Syros, tamen et in exemplaribus quæ secutus est Widmanstadius et antiquissimo codice manuscripto, quo usi sumus defuerunt.

Il paraît donc, d'après cette souscription, que les éditeurs possédaient un ancien ms., dans lequel manquaient les quatre épîtres Catholiques et le livre de la Révélation, comme ne faisant point partie de l'ancienne version Syriaque, et que l'omission de 1. Jean v. 7. fut approuvée par les censeurs de l'église de Rome, qui ne se hasardèrent pas, comme nous autres Protestans avons fait, d'ajouter un passage controuvé au texte Syriaque (1).

4. Une édition d'Anvers, in-8., en lettres Hébraïques sans points, de 121 pages, à la presse de Plantin; à la fin du volume il y a des variantes, recueillies par François Rapheling d'un ms. de Cologne, avec le titre : *Variæ lectiones ex N. T. Syriaci ms. codice Coloniensi nuper à Fr. Raph. collectæ;* elles sont aussi dans la po-

(1) Adler, vers. Syriacæ, p. 33.

lyglotte d'Anvers. Hirt doute si l'on doit considérer cette édition comme un supplément à la Bible Hébraïque, imprimée par Plantin en 1573 et 1574, ou être renvoyée à la même année avec l'édition suivante; c'est un doute que je ne puis lever (1). Un ami m'a appris qu'il y a une copie de cette édition dans la bibliot. de Weimar, avec des variantes que quelqu'un a écrites à la marge d'un ms. de Vienne (2), mais sans en donner aucun détail. Cette copie pourrait être utile dans la critique biblique.

5. Une édition d'Anvers, in-16 de 380 pages, des presses de Plantin, avec les variantes de Rapheling, imprimée comme la précédente en lettres Hébraïques.

Muller parle de deux autres éditions d'Anvers, imprimées en lettres Syriaques, l'une en 1567, l'autre en 1620. La première est d'après Masch, la même que la polyglotte, n.° 3, et la dernière est la même que l'édition de Trost, ou n'a jamais existé.

---

(1) Il est probable que c'était plutôt la continuation de la bible Hébraïque de Plantin, puisqu'elle a les mêmes dimensions, le même caractère et n'a pas de titres, elle a pour toute superscription au premier chap. de St. Matt. דיתיקא חדתא.

(2) Le Prof. Paulus affirme que ce ms. de Vienne n'est autre que l'édition de Vienne publiée par Widmanstad.

6. L'édit. de Paris de 1584, sous le titre de N. T. : *Novum J. C. D. N. T. ad Christianissimum Galliæ et Poloniæ regem Henricum III. potentis. et invictiss. principem, Christ. religionis vindicem, et assertorem unicum. Parisiis* MDLXXXIII, *apud Johannem Benenatum.* Cette édition contient le texte Grec, la vulgate, et ce qui est plus important, la version Syriaque (1) avec une traduction Latine interlignée; mais cette traduction est différente de celle qui est dans la polyglotte d'Anvers, et est moins littérale. Les livres et les passages qui ne sont pas dans l'ancienne version Syriaque sont fidèlement omis, quoique les colonnes des textes Grec et Latin soient continues; il faut en excepter l'intercalation qui est à la fin de l'épître aux Romains, qui n'était pas dans la vieille version Syriaque et qui ne se trouvait pas dans les premières éditions. Je n'accuserai point le Fèvre, (2) qui ne paraît pas avoir pris part à l'ouvrage, quoiqu'il l'ait encouragé et qu'il en ait écrit la dédicace. Peut-être faut-il s'en prendre à l'imprimeur; mais quelque soit l'auteur de cette intercalation, il a donné dans cet endroit une fausse copie du texte Syriaque.

La dédicace, écrite par le Fèvre et adressée

(1) En lettres Hébraïques sans points.

(2) C'est le même que Guido Fabricius de la Boderie.

à Henri III, est un chef-d'œuvre de pédanterie et de superstition; quoiqu'on ne puisse la lire sans rire, elle contient des détails intéressans, surtout ceux qui ont rapport aux éditions Syriaques du N. T. avec des caractères Hébreux. Cet écrivain était versé dans les langues, zélé pour la religion Catholique, incroyablement faible et superstitieux. Il fait connaître au pieux Henri les signes et les prodiges qui précèderont la seconde venue du fils de l'homme; il range dans ce nombre la fondation de l'ordre Français des Chevaliers du St.-Esprit, qu'il considère comme un second cas dans lequel s'accomplit la prophétie de l'effusion du St.-Esprit, et il y joint le détail de plusieurs apparitions extraordinaires dans les Cieux, que l'on a observées à Meissen en Saxe. La conversion générale des incrédules devait aussi avoir lieu; dans ce but, le roi de France devait déclarer la guerre aux Turcs et être aidé dans son expédition par le fils aîné de l'Eglise; la conversion des Juifs s'opérerait par l'impression du N. T. Syriaque en lettres Hébraïques. Il dit, en parlant de la polyglotte d'Anvers, p. 16, *in quâ, præter cæteros labores, mihi cum aliis doctis communes, novum Jesu Christi D. N. T. ex caractere Syro in litteras Hebraïcas transcripsi, ac Latinæ interpretationis facibus collustravi; Bibliorum vero appa-*

ratui lexicon Syro-Chaldaïcum et Rabbinicum adjeci, ut lingua Syra, incarnati Verbi ore divino consecrata, Virgini Mariæ Deigenitrici popularis, apostolis omnibus vernacula, et in quâ Christus ipse Evangelium suum promulgavit quam latissimè fieri possent, per universam ecclesiam diffunderetur, ut et Christiani et Judæi proselyti ejus beneficio juvarentur, illi quidem ut in officio retinerentur, magisque ac magis confirmarentur, hi autem ad veritatis cognitionem adducerentur, et à castris Mosis, tanquam à primipilo ad Imperatorem, in castra Christi se reciperent. Il paraît donc que les éditions Hébreu-Syriaques furent destinées au même but que les versions juives-allemandes, publiées par ordre de l'institution de Callenberg (1).

7. Elias Hutter, dans son édition du N. T., en douze langues, publiée en 1599, mit aussi la version Syriaque; et comme plusieurs livres manquaient dans les éditions précédentes, il entreprit le travail inutile et ridicule de les traduire lui-même en Syriaque, avec l'histoire de la femme adultère, comme s'il importait d'avoir la traduction moderne d'un livre qu'on pouvait lire dans l'original. D'ailleurs, ce livre a beaucoup de fautes, et ne mérite guères d'être placé dans une bibliothèque.

(1) Le Long bibl. Sac. P. I. p. 391.

8. L'édition de Cothen, par Martin Trost, 1621, in-4.° (1). Elle est en lettres Syriaques, est pointée en plusieurs endroits, a une traduction et une collection de variantes que Walton a imprimées dans le 6.° vol. de la polyglotte de Londres. Trost a sagement omis les parties qui ne sont pas dans l'ancienne version Syriaque.

9. Dans le même temps, Louis de Dieu publia en 1648, à Leyde, la Révélation de St. Jean, d'après un ms. qui avait appartenu à Scaliger, et que je crois très-fautif; il le réimprima en 1643, comme un appendix à ses remarques critiques sur les endroits les plus difficiles de l'A. et du N. T., en lettres Syriaques et Hébraïques.

10. Pococke publia en 1630, à Leyde, d'après des mss. Anglais, les quatre épîtres qui manquent dans l'ancienne Syriaque, savoir, la seconde épître de St. Pierre, la seconde et la troisième de St. Jean, et l'épître de St. Jude.

11. Toutes ces parties du N. T. Syriaque ont été réunies et publiées dans les polyglottes de Paris en lettres Syriaques. Je soupçonne que le texte de cette édition a été altéré sur de simples conjectures; au moins plusieurs passages du livre de la Révélation diffèrent de la première

---

(1) On a transporté dans cette édition jusqu'aux fautes typographiques que Tremellius avait signalées dans son édit. v. Le Long, bibl. Sac. vol. I. p. 82.

édition, sans qu'on puisse en donner aucune raison; et Gabriel Siornita, qui a eu soin de la polyglotte de Paris, n'est pas un homme sur lequel on puisse compter. Les traductions Latines qu'il a faites de l'A. et du N. T. Syriaque sont faites avec beaucoup d'inexactitude, quoique la tâche d'un traducteur soit plus facile que celle d'un critique. On trouve presque à chaque page des erreurs qui trahissent de la précipitation ou de l'ignorance, et quelquefois l'une et l'autre. En général, les Syriens ne se servent des points-voyelles que là où leur absence pourrait causer du doute (1); mais Gabriel Sionita en a mis à tous les mots. Dans l'arrangement de ces points, il s'est tenu à une analogie stricte, d'après laquelle les grammairiens modernes ont donné leurs règles; je ne puis décider si cette analogie était fondée sur l'autorité des mss. Syriaques ou sur ses conjectures; mais il est sûr que les éditions Romaines, publiées par les Assemann, diffèrent en bien des cas de sa manière de placer les points. Plus je le considère comme critique, moins je trouve de motifs pour l'estimer, et j'omets à présent ce que j'avais écrit dans les premières éditions de cet ouvrage au détriment de Gutbier, qui, dans son édition du N. T. Syriaque,

(1) Bibl. theol. Walchii, tom. IV. p. 170. proleg. Waltoni, p. 89.

s'était écarté des règles de Gabriel Sionita ; comme elles sont fort incertaines, il se peut que le ms. Syriaque de Gutbier fût pointé sur des principes différens.

12. L'édition suivante parut dans la polyglotte de Londres, on y ajouta l'histoire de la femme adultère, d'après un ms. qui appartenait à l'archevêque Usher ; on la fit précéder de ces mots : Leçon de la pécheresse qui n'est pas dans le Peshito ; 1 Jean v. 7. n'y est pas.

13. L'édition d'Egidius Gutbier, Hambourg, 1664. Comme cette édition est fort répandue en Allemagne, il serait inutile d'en parler beaucoup. Je me bornerai à remarquer qu'elle diffère essentiellement, surtout dans la ponctuation, des polyglottes de Paris et de Londres ; l'éditeur en appelle à l'autorité d'un manuscrit qu'il avait emprunté à l'Empereur, et d'après lequel il a pointé sa copie de l'édition publiée par Trost. Afin de mettre le lecteur en état de voir rapidement à quels égards son édition différait des précédentes, il ajouta, en 1667 : *Notæ criticæ in N. T. Syriacum quibus præcipua variæ punctationis exempla, aliæque variantes lectiones, quæ observationem merentur, inter se conferuntur.* Il a inséré l'histoire de la femme adultère d'après la polyglotte de Londres, et a pris l'impardonnable liberté d'ajouter au texte la traduction Syriaque de 1 Jean v. 7,

faite par Tremellius. Autrefois j'ai fait usage de cette édition dans mes leçons sur le N. T. Syriaque, et mes auditeurs ont fréquemment observé que les leçons de leur copie différaient de celles de la mienne, et ils avaient souvent la même leçon, que Gutbier dans ses notes critiques, a donnée comme celle de la polyglotte de Londres, et comme différente de la sienne. Une autre circonstance remarquable est que dans quelques copies les figures mises avant chaque verset sont plus petites dans l'Evangile de St. Matthieu que dans le reste du N. T., tandis que dans d'autres elles sont de la même grandeur (1). Je ne puis résoudre ces difficultés qu'en supposant diverses éditions, quoique toutes aient la même date. On dit qu'on en a publié une édition à Leipsick en 1748, et une autre à Hambourg en 1749, mais je doute de leur existence, car je ne connais personne qui ait vu une copie de l'une ou de l'autre, et depuis ce temps le livre est très-rare.

14. Christian Knorre, de Rosenroth, publia à Sultzbach, en 1684, le N. T. Syriaque en lettres Hébraïques sans points. Je n'ai pas vu cette édition, mais Schaaf, dans la préface de son N. T.

(1) Hirt dit que les copies dans lesquelles les fig. sont plus petites dans St. Matth., appartiennent à l'édition corrigée par Gutbier, et que les autres sont une réimpression.

Syriaque, dit que ce n'est qu'une réimpression de l'édition d'Anvers (1), que j'ai citée plus haut, n.° 4 et n.° 5

15. La meilleure édition du N. T. Syriaque est, sans contredit, celle de Leyde, publiée par Schaaf en 1708 et 1709, et réimprimée en 1717. L'excellent Lexicon qui l'accompagne a beaucoup de prix, parce qu'il est complet, fait avec grand soin, et qu'il remplit en quelque degré l'office d'une concordance du N. T.

Les « *variæ N. T. versionis Syriacæ lectiones ex omnibus editionibus multo sudore collectæ* » sont la meilleure collection qu'on ait donnée jusqu'ici. On a bien fait d'omettre la traduction Latine, non qu'elle soit inexacte, mais parce qu'elle augmente le prix d'une édition très-utile, et une traduction du N. T. Syriaque n'est pas nécessaire à un élève qui n'a étudié que six mois cette langue. L'éditeur dit dans sa préface : « *Ut textus Syrus intellectu facilior esset, ad latus adjunxi versionem Latinam, ex omnibus ejus versionibus Latinis, imprimis Tremelliana, et ubicumque mihi videbatur commodum, propria opera compositam.* » Schaaf, ainsi que beaucoup d'autres éditeurs, a intercalé sans s'appuyer sur l'autorité d'aucun ms 1 Jean v. 7, comme Act. VIII. 37. XV. 34 (2).

(1) Voy. Le Long bibl. Sac. vol. I. p. 81.

(2) Voy. *Curæ in act. Ap. Syr.* p. 100.

Quant à l'arrangement des voyelles, Schaaf et Leusden, qui étaient présens au commencement de l'ouvrage, pensaient différemment; mais le premier, qui avait raison, se soumit par respect à Leusden, qu'il honorait comme un père. L'ouvrage fut imprimé jusqu'à Luc XV. 20, lorsque Leusden mourut, et depuis Luc XVIII. 27, où commence une autre feuille, les points sont arrangés, selon l'opinion de Schaaf.

16. Enfin, la version Syriaque du N. T. fut imprimée, à Leipsick, en 1713, fol. : *In Christiani Reineccii Biblia quadrilinguia* (1).

SECTION III.

Des mss. de l'ancienne version Syriaque.

Quoique le N. T. Syriaque ait été si souvent imprimé, comme cette version est de la plus haute importance, on a besoin encore d'une nouvelle édition corrigée sur les mss. les plus authentiques. J'ai noté dans mon ouvrage *Curæ in actus Apost.*, plusieurs fautes que l'on trouve dans nos éditions; et pour confirmer mes remarques, j'en ai appelé à la version Arabe faite d'après la Syriaque.

---

(1) On peut ajouter le N. T. Syriaque et Arabe, Rome 1703 tom. II. fol. il fut publié par la propagande pour l'usage des Chrétiens Maronites en Syrie, mais il a probablement peu de prix sous le point de vue de la critique.

Plusieurs de ces remarques, en particulier celle sur Act. XII. 10., ont été confirmées par un ms. très-ancien que possède M. Ridley. Dans ce ms., les quatre Evangiles sont une copie de la version de Philoxenus, mais les Actes des Apôtres et les épîtres sont l'ancienne Syriaque. A en juger par la suscription, il appartenait, au douzième siècle, à Déonysius Barsilibæus, homme fort renommé chez les Syriens, qui corrigea en plusieurs endroits ce qui lui semblait fautif. Dans la préface des *Curæ*, p. 11 et 12, on donne plusieurs exemples dans lesquels les Actes des Apôtres diffèrent de nos éditions imprimées, et je vais en citer quelques autres où le texte est probablement altéré (1). Matt. IX. 36., toutes les éditions, sans excepter celle de Widmanstadt, ont pour ερριμμενοι ܫܪܝܢ, *soluti*, ce qui est manifestement au lieu de ܫܕܝܢ, *projecti*, leçon de la version Philoxénienne. Marc XIII. 37., au lieu de πασι λεγω, le texte a πασιν υμιν, au lieu de *omnibus*, comme dans la version de Philoxenus. Les sept stades pour σαββατου οδον, que j'ai cités *Curæ*, p. 55, comme une scholie moderne, parce que la version Arabe Erpenienne exprime simplement le chemin d'un jour de sabbat; quiconque a lu les observations de Louis de Dieu sur ce passage, n'entreprendra point de le dé-

(1) Ridley, diss. de vers. Syr. sect. 14.

fendre. Héb. IV. 12., après αρμων τε και μυελων, dans la version Syriaque on ajoute un mot qui signifie αγιων, quoiqu'il ne se trouve dans aucun ms. Grec; le texte Syriaque, Héb. VII. 11., qui est traduit dans les polyglottes, *sed dixit*, *in similitudinem Aharon erit*, n'a pas de sens, et même combat le sens de l'auteur; il fallait, *et non dixit*, comme dans la version Arabe Erpenienne. Héb. VII. 21., *per Davidem* est une intercalation moderne, car il ne se trouve ni dans les mss. Grecs, ni dans le traducteur Arabe. 2. Pierre. II. 1., *in mundo* est pour *populo*, comme dans la version Arabe Erpenienne.

Je trouve constamment des fautes de ce genre en lisant le N. T. Syriaque, et je suis persuadé non-seulement que notre texte s'éloigne de l'original de cette admirable version, mais encore que la multiplicité des éditions n'a fait que multiplier les erreurs.

John Ernest Gerhard l'aîné a confronté un ms. Syriaque des Evangiles, conservé à Nuremberg, avec les deux premiers Evangiles. Il a publié à Wittemberg, en 1646, au moins trois *Exercitationes ad N. T. Syriacum*; dans les deux premiers il décrit le ms., et dans le troisième il cite et critique les différentes leçons. Peut-être a-t-il été un peu minutieux pour ce qui concerne la différence de ponctuation sur des articles peu

importans de la grammaire, mais il s'est montré fort érudit dès sa vingt-cinquième année. Jean Albrecht publia à Jéna, en 1666 : *Variæ lectiones versionis Syriacæ è bibliothecâ Gerhardianâ*; Gerhard avait fait cette collection sur St. Matthieu et S. Marc, mais Albrecht a écrit la préface, dans laquelle il parle avec détail du ms. de Nuremberg. Depuis Jean IX. 48. à la fin, il est écrit par une main différente, il est pointé d'une manière qui n'est pas celle des Syriens, et la souscription, écrite de la même main que la dernière partie de l'ouvrage, porte la date a. c. 1246. Bruns a aussi communiqué des variantes, d'après un ms. de Wolfenbuttel des quatre Evangiles, *Repertorium Eihchorn*, vol. XV, p. 163-168, et vol. XVI, p. 107-117.

On rendrait un grand service à la critique biblique en faisant un catalogue complet des mss. Syriaques du N. T. (1). On peut voir quelques détails sur cet objet dans Simon, histoire critique des versions du N. T., chap. XIV; dans

(1) Le prof. Adler l'a fait en quelque degré, dans la première partie de ses versiones Syriacæ, Simplex, Philoxeniana et Hierosolymitana. 1789. Mais il n'a parlé que des mss. qu'il a cités lui-même, ensorte que le catalogue n'est pas complet. Les autres ont été décrits dans des ouvrages séparés, comme Catalog. lib. Angliæ et hiberniæ, bibl. Bodleianæ catalogus mss. codic. bibl. Paris, etc.

les prolégomènes de Walton, p. 91; dans la bibliothèque orientale de Joseph Simon Assemann, T. 1, p. 561, qui apprend qu'il y a deux mss. Syriaques des quatre Evangiles au Vatican, l'un sous la date a. c. 548, l'autre 736. On peut consulter encore la bibliothèque de *Médicis*, publiée par Etienne Evodius Assemann, suivant lequel le plus ancien ms. Syriaque des quatre Evangiles dans cette bibliothèque fut écrit en 586; *Blanchini*, *Evangeliarium quadruplex versionis antiquæ Latinæ*, part. 1, p. 541; *Prof. Adler*, 1.e p.^e de ses *Versiones Syriacæ;* Le Long, dans sa biblioth. sacrée, T. 1, p. 98. Il ne faut pas croire que tous les mss. Syriaques soient aussi anciens que leurs dates l'indiquent, car des copistes plus récens ont souvent transcrit la date, aussi-bien que le texte d'un ancien ms., non par ignorance ou dans le but d'en imposer, mais pour indiquer l'édition qu'ils avaient copiée. Ceux qui s'occupent de littérature Syriaque ne prennent pas toujours garde à cette circonstance; cependant le fait est certain, à moins qu'on ne suppose que la Syrie, qui a été si souvent dévastée, ait conservé plus de mss. anciens et originaux qu'aucun autre pays.

Dans la publication d'une édition nouvelle du T. Syriaque, on peut considérer la traduction Arabe Erpenienne, à peu près comme un ms.

dans les épîtres et les Actes des Apôtres, parce que ces livres ont été presque immédiatement traduits de l'ancienne version Syriaque. On peut dire la même chose de la traduction Persane pour ce qui concerne les quatre Evangiles. On pourrait encore recueillir des variantes des Pères Syriaques, non-seulement dans Ephrem, dont nous avons les ouvrages en Syriaque, mais aussi dans les fragmens d'autres écrivains, recueillis par Assemann. Enfin, on pourrait en y donnant ses soins faire une édition à peu près parfaite en comparaison de celles que nous possédons; la plus ancienne version du N. T. mérite les plus grands soins, et rien ne contribuerait plus à nos progrès dans la connaissance biblique. Storr a donné des règles à cet égard dans ses observations sur les versions Syriaques du N. T., publiées à Stutgard en 1772, traité excellent et indispensable à tout homme qui veut se mêler de critique sur la version Syriaque. Personne mieux que ce savant auteur ne pourrait appliquer les règles qu'il a posées (1).

---

(1) L'ordre des livres est à peu près le même que celui de notre canon, seulement les trois épîtres Catholiques de St. Jaques, St. Pierre et St. Jean sont avant celles de St. Paul. (Les quatres autres avec l'Apoc. n'étaient pas admises du temps d'Ebed Jesu, voyez Assemann. bibl. orient T. III. p. 8.) Widmanstad a un ordre différent, les trois épîtres

Section IV.

L'ancienne version Syriaque a été faite immédiatement sur le Grec.

Le Doct. Bengel, dans son introduction *in crisin* N. T., p. 409, a conjecturé qu'il se pouvait que la version Syriaque ne fût pas prise immédiatement ou uniquement du Grec, mais que le traducteur eût aussi fait usage de la version Latine. Mon père, dans son traité *De variis lectionibus* N. T., §. 23, et dans ses remarques sur le traité de Bengel *De sinceritate* N. T., a donné de puissans argumens contre cette conjecture; afin de dissiper tous les doutes, j'ai soigneusement comparé les versions Syriaque et Latine, et mes recherches m'ont conduit à confirmer les argumens de mon père, comme on peut s'en assurer dans la 8.e section de mes *Curæ*. Mais comme Bengel a déclaré lui-même dans sa *Concertatio de sinceritate* N. T., que ses doutes n'atteignaient point le Peshito, qu'il s'agissait de savoir si nos éditions imprimées contenaient cette ancienne version ou une autre plus moderne, tout soupçon relatif à la première doit nécessairement s'évanouir.

---

cathol. sont imprimées à la fin, et celles de St. Paul précèdent les Actes des Apôtres, comme dans le T. Grec de Wetstein.

La coïncidence avec le Latin dans quelques leçons ne prouve point que l'une des versions ait été prise de l'autre, elle prouve seulement que toutes les deux ont été faites de très-bonne heure, avant que de nombreuses copies eussent causé une grande variété dans les mss. Grecs. D'ailleurs cette coïncidence n'est point aussi grande que quelques personnes l'ont cru, puisque les leçons sont assez fréquemment en opposition directe, comme je l'ai prouvé dans la 8.e section des *Curæ;* et dans leur manière de paraphraser les passages obscurs du texte Grec, quoique j'aie fait une étude suivie du T. Syriaque, je n'ai pas trouvé un seul exemple qui pût justifier le moindre soupçon; au contraire, leur méthode est si dissemblable, qu'il est impossible que la version Syriaque ait été prise de la Latine. D'ailleurs la conjecture est en elle-même hautement improbable; on ne peut croire qu'en Syrie, où la langue Grecque était la langue du pays dans toutes les villes importantes, un traducteur du N. T. ait eu recours à une traduction Latine plutôt qu'à l'original Grec : nous avons lieu de croire que la version Syriaque a été faite à Edesse, où le Latin était peut-être inconnu.

SECTION V.

A quels égards l'ancienne version Syriaque a du rapport avec les versions Latine, Copte, et avec les mss. Grecs des recensions occidentale et Alexandrine.

Les leçons de la version Syriaque coïncident très-souvent avec la Latine, dans les cas où nos éditions imprimées du T. Grec, ou les mss. de pays particuliers s'éloignent de toutes deux, circonstance qui est favorable à ces versions les deux plus anciennes qui existent; et la version Syriaque, malgré les imperfections du texte imprimé, a moins d'altérations que la Latine. J'entends par la version Latine, non pas celle qui se trouve dans plusieurs des mss. Græco-Latins, mais la version corrigée par Jérôme, autorisée par le Pape et connue sous le nom de vulgate. La coïncidence va quelquefois jusqu'au point qu'elles se rencontrent dans des leçons qu'on ne retrouve dans aucun ms., par exemple, Act. x. 3., ειδεν εν οραματι, où le traducteur Syriaque et Latin ont traduit le passage comme s'il y avait dans l'original ουτος ειδεν; mais l'ancienne version Latine dans le ms. Laudianus, quoique d'accord avec la Syriaque dans la plupart des autres cas, omet avec plusieurs mss. ην dans le premier verset, et construit le passage ainsi, ανηρ τε τις εν

καισαρειᾳ..... ειδεν, vir autem quidam in Cæsareâ..... vidit.

Mais la version Syriaque s'accorde plus souvent et d'une manière plus remarquable avec ces mss., qu'on appelait *latinisantes*, et avec la version Latine dont plusieurs de ces mss. sont accompagnés. Entre tous ceux que j'ai énumérés dans la XI.ᵉ section des Curæ, je ne choisirai que les trois suivans comme les plus remarquables. Le ms. Alexandrin, dans lequel les Actes des Apôtres sont, suivant la remarque de Griesbach (1), d'accord avec la recension occidentale; le ms. de Cambridge, qui s'accorde avec la version Syriaque dans les vingt-deux premiers chapitres des Actes en 27 leçons, et dans les dix premiers chapitres de l'Evangile de St. Matthieu en 20 leçons, qu'on ne trouve en aucun autre ms., et le ms. Laudianus 3. Mais on ne peut supposer que le Syriaque ait été altéré d'après le Latin, car l'ancienne église de Rome, du temps du pape Damase, et dans la période suivante jusqu'à Charlemagne, n'avait aucun motif pour faire cet essai, et l'église moderne de Rome l'aurait altérée d'après la vulgate et non d'après l'ancienne version Latine; en Syrie, où l'on entendait le Grec, personne n'aurait songé à corriger le T. Syriaque sur une version Latine, et ceux

(1) Symb. crit. P. IX.

des Syriens qui ne savaient pas le Grec, ignoraient certainement le Latin. Je connaissais mal la version de Philoxenus, qui n'avait jamais été imprimée, lorsque je publiai les Curæ, c'est pour cela que je supposai que l'on avait écrit quelques leçons du ms. de Cambrigde ou d'autres semblables, à la marge ou dans le texte de la version de Philoxenus, et que de cette version fort estimée on les avait graduellement insérées dans le Peshito. Mais dans une lettre datée du 23 novembre 1755, M. Ridley voulut bien m'en donner une idée plus exacte, et depuis, l'impression de l'ouvrage a dissipé tous les doutes.

Il est plus probable que la version Syriaque a eu de l'influence sur la Latine, surtout dans ces exemples où l'on remarque des erreurs, dans lesquelles pouvait tomber plus facilement le traducteur Syrien. Le texte Latin est une composition de plusieurs anciennes versions Latines, dont l'une doit avoir été faite par un Syrien (1), comme on le voit par les syriacismes que l'on trouve dans le texte Latin de plusieurs anciens mss. qui l'emportent beaucoup en ce sens sur les syriacismes du T. Grec : il est probable que ce traducteur Syriaque se dirigea dans les passages obscurs sur la version de son pays, et l'on

(1) Marsh repousse cette supposition comme invraisemblable.

en trouve encore aujourd'hui les traces dans la vulgate. Le lecteur peut consulter les Curæ, p. 169-173, examiner la probabilité de cette conjecture et se déterminer. Ce qui est certain, c'est que Charlemagne se servit de la version Syriaque dans la correction de la vulgate. Mais cette hypothèse ne suffit pas pour expliquer la coïncidence générale que l'on remarque entre les anciennes versions Syriaque et Latine et les anciens mss. Grecs qui ont été écrits dans l'Orient, comme on le voit par les traductions Latines dont ils sont accompagnés.

Cette étonnante harmonie entre les deux plus anciennes versions du N. T., dont l'une a été répandue en Turquie et dans le nord de l'Afrique, et l'autre depuis Edesse à la Chine, ne peut avoir eu d'autre cause que la ressemblance des mss. Grecs dans l'occident de l'Europe et l'est de l'Asie, qui doivent être également éloignés de nos textes imprimés et des mss. de la recension Constantinopolitaine. Il ne paraît pas qu'il ait existé de bonne heure des relations immédiates entre les églises de l'Est et de l'Ouest. On ne peut donc assigner d'autre cause à la ressemblance des mss. Grecs, sur lesquels on a fait les deux plus anciennes versions, que leur haute antiquité, ressemblance qui existait encore en Occident lorsque l'on écrivit les mss. Græco-

Latins, aussi-bien que les mss. postérieurs qui appartiennent à la recension Occidentale, et qui sont énumérés dans la XI.e section des Curæ. Je laisse aux critiques à venir à examiner si l'on découvre les mêmes erreurs dans les ouvrages de ces deux pays éloignés.

La version Syriaque s'accorde quelquefois encore, quoique plus rarement, avec la Copte et avec les mss. anciens qui appartiennent à la recension Alexandrine, lorsque ceux-ci diffèrent quelquefois de l'Occidentale. Cette ressemblance peut tenir encore à la haute antiquité de ces mss., tandis que les copies de la recension Constantinopolitaine sont d'une date plus récente.

Ainsi on peut regarder comme authentique une leçon que soutiennent les autorités réunies des versions Syriaque, Copte et Latine, une citation d'Origène et les anciens mss. Grecs des recensions Alexandrine et Occidentale. Je ne puis dire combien on peut produire de leçons semblables, mais le sujet mérite d'être attentivement examiné.

Wetstein, dans ses Prolégomènes, p. 110, dit qu'Alexis Menesis, archevêque de Goa, ordonna aux Chrétiens des Indes, qui se servaient généralement de la version Syriaque du N. T., de la rendre conforme à la vulgate, et que cet ordre fut exécuté de manière à glisser dans le texte Sy-

riaque les plus grossières erreurs du Latin. Si cela est vrai, les mss. Syriaques modernes de ce pays ne peuvent servir, en critique, aux savans d'Europe, mais il ne serait pas juste d'imputer à l'église Romaine la folie d'un évêque. Les missionnaires Luthériens dans les Indes pourront recueillir des lumières à ce sujet et les communiquer à leur retour (1).

Section VI.

Antiquité de la version Syriaque.

Les savans sont fort divisés à cet égard; les uns assignent une très-haute antiquité à la version Syriaque, les autres ont fait beaucoup d'efforts pour prouver qu'elle est moderne. Il paraît, d'après le témoignage de Barhebræus, dans son *Horreum mysteriorum*, que l'on fit du temps de Xenayas, mort en 520, une version plus exacte du T. Grec en Syriaque, ce qui en suppose une plus ancienne. On prouvera, dans une autre section, que la version Arménienne, que l'on fit d'après la Syriaque, fut écrite au commencement du cinquième siècle : vu la rapide propagation du Christianisme en Syrie et en Mésopo-

(1) On conserve dans la bibl. du gymnase d'Amsterdam un ms. du N. T. Syriaque écrit en 1700 dans les Indes orientales. Voy. versiones Syriacæ, Adler p. 31.

tamie, on ne peut croire que les sociétés Chrétiennes de ces contrées n'aient eu aucune traduction du N. T. dans leur langue maternelle. Meliton, qui vivait environ l'an 170, déclare expressément qu'on avait alors une version Syriaque de la Bible (1); car il dit dans son Comm. sur les Septante, Gen. XXII. 13 : « Le Syriaque » et l'Hébreu ont dans ce passage le mot « *sus-* » *pendu* », afin de mieux figurer le type de la » croix ». Manès, dans ses discussions avec les Chrétiens de l'Est, cite le N. T.; comme il ne savait pas le Grec, il ne peut l'avoir lu qu'en Syriaque, dont il existait une version avant le siècle de Manès (2). Il paraît enfin, d'après le témoignage de Jérôme, que de son temps on lisait publiquement dans les églises la Bible Syriaque; car il dit qu'on vénère Ephrem le Syrien, au point de lire dans plusieurs églises ses écrits immédiatement après les leçons de la Bible.

Je sais bien que les écrivains orientaux mêlent trop souvent dans leurs histoires le mensonge avec la vérité; mais lorsqu'on ne peut avoir que leur témoignage, il est injuste de le rejeter seulement, parce qu'il se peut qu'il soit faux; sui-

(1) On révoque en doute l'authenticité du passage de Meliton.

(2) Beausobre ne pense pas comme Michaëlis, hist. du Manichéisme p. 95.

vant ce témoignage, la version Syriaque fut faite au premier siècle. Gregorius Barhebræus, qui est plus connu sous le nom d'Abulpharagius et que l'on regarde à juste titre comme le meilleur historien de Syrie, écrit que le N. T. fut traduit pendant la vie de l'Apôtre Addée, c'est-à-dire Thaddée. Ce rapport serait plus probable si l'on pouvait prouver que le traducteur était Juif de naissance, car le temps auquel les Juifs se convertirent au Christianisme fut certainement borné au premier siècle; quoique je ne puisse espérer des preuves positives, j'ai découvert dans la version Syriaque certains traits qui peuvent au moins justifier la supposition, comme on le verra dans la VIII.ᵉ section.

La souscription d'un ms. Syriaque des quatre Evangiles qu'Assemann cite dans le second vol., p. 486, va jusqu'à donner le nom du traducteur. Voici les paroles mêmes : « A Edesse, il y avait un Evangile écrit, ancien, mais encore lisible; il n'y avait pas un iota effacé, on pouvait le lire plus facilement que plusieurs livres modernes, les dix premières feuilles s'étaient perdues par vétusté. A la fin on lisait cette souscription : « Ce livre sacré fut achevé le 18.ᵉ jour du premier mois Conun (décembre), l'an 389 (des » Grecs, c .à d. l'an 78 de Christ), par l'Apôtre » Achæus, collaborateur de Mar Maris, et dis-

» ciple de l'Apôtre Maradæus, que nous sup-
» plions de prier pour nous. Amen. »

Mais Ridley, dans sa dissertation *De Syriacis versionibus* N. T., p. 20, a fait de fortes objections. 1. Si Achæus est le même personnage dont on a quelquefois écrit le nom Aghæus, que l'on dit être successeur de Thaddée et prédécesseur de Mar Maris à Edesse, l'Evangile ne peut avoir été écrit en 78, parce qu'Achæus mourut en 48. 2. Les épîtres et trois des Evangiles n'étaient pas écrits à sa mort. Ajoutez à ces objections qu'il ne se peut guères que les divers livres du N. T. fussent réunis en un volume l'an 78, événement qui a dû précéder la confection de la version Syriaque, comme on peut le conclure du chap. VI, §. 2, de cette introduction. Ainsi le témoignage de ce ms. Syriaque est sans autorité.

Un argument très-puissant en faveur de l'antiquité du Peshito, c'est sa réception par toutes les sectes des Chrétiens de Syrie, fait qui prouve qu'elle était en usage avant les divisions de cette église (1). Un autre argument est l'omission de plusieurs livres qui furent plus tard admis par les Syriens. L'ancien traducteur doit avoir fait sa version avant que l'Apocalypse eut été re-

(1) Cet argument prouve seulement que la v. Syriaque xistait avant le milieu du quatrième siecle.

connue comme canonique, si ce n'est avant sa composition; et l'épître de St. Jude, qui n'est pas dans le Peshito, fut reconnue par les Syriens comme un ouvrage inspiré dès le quatrième siècle, comme on le voit par les citations d'Ephrem. Long-temps avant cette époque, l'épître aux Hébreux avait été introduite dans le T. Syriaque, quoique le traducteur eût vécu plus tard que l'auteur des autres livres du Peshito, comme je l'ai établi dans la IIe section; et comme on pourrait le confirmer par de forts argumens; ce qui prouve, d'une manière satisfaisante, la haute antiquité de cette version.

La manière dont certains mots et certaines phrases sont traduites dans le T. Syriaque, fournit encore une présomption en faveur de son antiquité. Nous savons que la distinction entre les évêques et les anciens s'introduisit de très-bonne heure dans l'église Chrétienne, et le traducteur Syriaque n'en avait pas l'idée. Il traduit Phil. I. 1. συνεπισκοποις, « avec les anciens », et 1. Tim. III. 1. επισκοπη, « l'office d'un ancien ». Les noms des lieux et des personnes qui n'avaient pas été clairement exprimés dans le Grec, sont écrits avec plus d'exactitude qu'on n'aurait pu l'attendre d'un écrivain qui aurait vécu dans un siècle où l'on aurait perdu la mémoire de ces noms; et si je ne craignais de fatiguer le lec-

teur, j'appuierais cette observation par les noms de Alphæus, Cleopas, Capernaüm, Iscariotes, Kananites et plusieurs autres.

Enfin, Ephrem, qui vécut environ l'an 370 du Christ, cite le N. T. selon la version Syriaque alors existante; voyez ses ouvrages publiés à Rome, vol. 1, où l'on trouve les passages suivans, cités littéralement d'après notre version Syriaque. Jean I. 3. XIII. 16. Col. III. 5. Gal. I. 1. Matth. XXII. 40. Eph. II. 19. 1 Tim. VI. 6. 1 Pierre. I. 11. Matt. III. 17. Luc. I. 78. Gal. III. 13. Il est vrai que dans quelques exemples ses citations offrent quelques différences, soit qu'il citât de mémoire, soit qu'il eût dans sa copie une leçon différente de la nôtre, mais il est certain qu'il se servait du Peshito.

Mon père fit le premier cette observation dans ses remarques sur le traité de Bengel, *De sinceritate N. T. tuendâ.* Ridley, dans sa dissertation *De versionibus Syriacis N. T.*, sect. VII, poussa ses recherches plus loin encore; mais Storr a donné le traité le plus exact et le plus complet sur cette matière dans ses « Observations sur les versions Syriaques du N. T. » Ephrem, dans son exposition de l'A. T., renvoie constamment à la version Syriaque, et comme tout Chrétien devait commencer sa traduction de la Bible par cette partie qui est de la plus haute importance, la

version du N. T. doit avoir été faite long-temps avant le temps d'Ephrem.

La conséquence que nous devons déduire des divers argumens qu'on a allégués dans cette section, c'est que la version Syriaque a été faite ou à la fin du premier ou au commencement du second siècle (1).

Section VII.

Réponses à diverses objections faites contre l'antiquité de la version Syriaque.

Je vais répondre aux argumens qui ont été faits contre l'antiquité de cette version.

1. Le traducteur Syriaque a quelquefois employé des mots Latins qui n'avaient pas cours avant le moyen âge; par exemple, il a traduit, Matt. XXVII. 65, κυςωδια par *questionarius*. Voyez

(1) Marsh trouve faibles les argumens de Michaëlis relativement à l'antiquité de la version Syriaque; il estime que nul ne peut avoir songé à traduire le N. T. avant la confection du canon; pour réfuter l'opinion que ce canon avait été fait à Ephèse avant la fin du premier siècle, il cite Griesbach, *historia textus Ep. Paulinarum* Sect. II. § 12. et Semler dans ses Commentaires hist. de statu antiquo Christianorum T. 1. p. 35-39. qui prouvent que le canon ne peut avoir été clos avant le milieu du second siècle, et qu'avant cette époque la version Syriaque ne pouvait exister.

Grotius sur ce passage et Vossius *de translatione των* LXX. c. 28.

Rép. C'est une faute dans l'édition de Widmanstad, il devait y avoir Custonde, qui est le mot Grec de St. Matth. habillé à la Syriaque. Simon avait fait cette réponse dans son hist. crit. des versions, p. 164; mais Ridley a trouvé dans ses deux mss. le mot Grec de St. Matt. κυςωδια rendu lettre pour lettre. Diss. de vers. Syr. N. T., p. 21.

2. On trouve dans le N. T. Syriaque des mots Grecs qui étaient inconnus aux anciens Grecs; par exemple, ܣܝܡܐ *simo*, un trésor, qui est dérivé du Grec moderne ασημον, argent.

Rép. Ce mot n'est pas Grec, mais oriental; il est écrit en Arabe سيام.

3. Le traducteur Syriaque, Rom. 1. 16 et dans plusieurs autres endroits, appelle les Grecs ܪܗܘܡܝܐ ou Romains, nom qui ne leur fut jamais donné avant Constantin-le-Grand, temps auquel Bysance devint la nouvelle Rome, et où le territoire qui environne cette ville reçut le titre de Romanie.

Rép. Cette objection est le fruit d'une ignorance grossière : les Grecs sont toujours appelés ιωνες dans le T. Syriaque, voyez Rom. 1. 14. Le nom d'Araméens fut donné aux Syriens et ensuite aux Païens en général. De là vient que le traducteur Syriaque se sert de ce mot quand

ἐθνικος désigne les Païens. La seule conclusion que l'on puisse tirer de l'application de ce titre est que la version Syriaque fut faite dans un pays où les Araméens et non les Grecs pouvaient être considérés en opposition avec les Juifs ; qu'ainsi elle ne fut pas faite de ce côté de l'Euphrate où il y avait beaucoup de Grecs, mais en Mésopotamie, et probablement à Edesse, la métropole orientale des pays Chrétiens.

4. La version Syriaque a la conclusion de la prière Dominicale, car à toi appartiennent, etc. Or, comme ces mots n'ont été dans S. Matth. que depuis Chrysostôme, la traduction dans laquelle on les trouve doit avoir été faite plus tard.

Rép. Il n'est pas sûr que la conclusion de la prière Dominicale soit supposée. Mais quand cela serait vrai, la version pourrait être ancienne, lors même que des scribes y auraient fait quelque intercalation (1). Voyez Michaëlis père, traité *de var. lect. N. T.*, §. 70. 72. 77.

5. Wetstein, dans ses proleg., p. 109, observe que, Act. XXI. 7, la ville de Ptolémaïs est appelée Acco, nom qu'elle porte, Jud. I. 31, et conclut que cette version est moderne, d'après l'opinion que Ptolémaïs ne reprit le nom d'Acco qu'après la conquête des Sarrasins.

---

(1) Mill fait la même réponse Proleg. § 1256.

Rép. Cette conclusion me semble paradoxale, car Wetstein ne nie point que cette ville ne s'appelât Acco mille ans avant Christ, et l'on sait que les habitans des villes de l'Orient conservaient à leurs villes les noms qu'elles avaient portés, quoique les écrivains Grecs leur donnassent des noms Grecs. Ceux qui ont appris la géographie orient. dans des auteurs Arabes doivent connaître la vérité de cette assertion, et les autres peuvent recourir à Ammien Marcellin, hist. liv. XIV., où il affirme que les noms propres Latins et Grecs ne furent jamais reçus dans l'Orient. Dans la version Copte, Alexandrie même n'est appelée que Racoti. Voyez Jablonski Pantheon Ægypt. L. II. c. V., p. 232. Mais quand on supposerait avec Wetstein que le nom d'Acco s'était perdu avant le temps des Sarrasins, et que la ville ne fut désignée que par le nom de Ptolémaïs, une nation barbare et non lettrée lui aurait-elle fait recouvrer son premier nom?

6. Wetstein accuse dans le même paragraphe la version Syriaque de plusieurs fausses interprétations qu'il cite comme preuve d'une grande ignorance.

Rép. En supposant la vérité de l'accusation, elle ne prouve rien contre l'antiquité de la version, car les anciens pouvaient aussi-bien se tromper que les modernes.

7. Wetstein objecte encore que dans la version Syriaque les citations de l'A. T. ne sont pas traduites des Septante, comme elles le sont dans le N. T., mais de l'Hébreu; changement qui n'aurait guères pu se faire du temps des Apôtres.

Rép. Quand cette assertion serait fondée, elle ne prouverait rien, car un traducteur du temps des Apôtres pouvait, aussi-bien que celui d'un siècle postérieur, faire usage de la Bible Hébraïque, et supposer qu'on pouvait citer, d'après l'original, l'A. T. Cet argument prouverait, au contraire, la haute antiquité de la version; car il est probable que si le traducteur consultait la Bible Hébraïque, il était Juif, et par conséquent du premier siècle, car les Chrétiens qui vécurent plus tard, même les Pères Syriens les plus instruits, ne savaient pas l'Hébreu. Mais l'assertion de Wetstein n'est pas exacte, puisque le traducteur Syriaque suit très-souvent les Septante, quoiqu'on puisse remarquer en plusieurs endroits qu'il savait l'Hébreu. Ce sujet me paraîtrait mériter des recherches plus exactes, j'y donnerai quelque jour plus d'attention.

8. D'après Wetstein, Fabricius a déclaré que dans les ouvrages d'Ephrem le Syrien, les citations du N. T. différaient de celles de notre version Syriaque.

Rép. Fabricius s'est trompé, comme on a pu

en juger par la dernière partie de la section précédente. C'est à juste titre qu'il est célèbre dans la république des lettres, mais il ne connaissait pas suffisamment les ouvrages d'Ephrem, que l'on connaît mieux à présent qu'au commencement du siècle.

9. Wetstein objecte que l'on trouve dans les mss. de la version Syriaque les canons d'Eusèbe et sa lettre à Carpianus.

Rép. Ce n'est pas plus un argument contre l'antiquité de la version Syriaque, que la division moderne en chapitres contre l'antiquité de la version des Septante, et s'il avait quelque force, il prouverait aussi-bien que le T. Grec a été écrit après le siècle d'Eusèbe.

10. La Croze nie aussi, dans son *Thes. Epist.*, T. II, p. 282, l'antiquité de notre version Syriaque imprimée. Il suppose qu'elle est l'ouvrage de Xenayas, et croit que le vrai Peshito, ou l'ancienne version Syriaque, doit être cherchée chez les Chrétiens Syriens du Malabar. A l'appui de cette assertion, il allégue que Greg. Abulpharagius, p. 280, cite Luc XII. 24 : « Considérez les corbeaux », en Syriaque comme suit, כפרואא חוזו, tandis que dans notre T. Syriaque imprimé nous lisons אתבקו כנעבא.

Rép. Je pourrais demander comment on sait qu'Abulpharagius a cité l'ancienne version et non

celle de Xenayas, ce qui renverserait d'un seul coup l'argument. Mais ce n'est pas nécessaire, car Abulpharagius, comme tous les Pères de l'église, a quelquefois confondu les paroles d'un Evangéliste avec celles d'un autre. Notre version Syriaque imprimée a les mêmes mots, Matth. VI. 26. qui est parallèle à St. Luc. Comme La Croze était un des plus savans hommes de son siècle, il eût été à désirer qu'il eût communiqué ses autres doutes sur l'antiquité de cette version, car il dit avoir fait d'autres observations tendant au même but. Mais peut-être n'étaient-elles pas plus fondées que celle-ci, car il avoue avec candeur qu'il avait fait peu de progrès dans l'étude du Syriaque, T. III, p. 33; autrement nous eussions été influencés par la seule opinion d'un homme aussi érudit. Je dois ajouter que je n'ai pu trouver la citation d'Abulpharagius, et qu'il se peut que La Croze ait mal cité l'endroit.

Plusieurs hommes savans ont confondu l'ancien Peshito avec la version plus moderne de Xenayas; Bengel, dans son traité *de sinceritate N. T.*, a commis la même erreur. J'ai extrait de Blanchini une partie de la version de Xenayas, afin de montrer combien elle diffère de l'ancienne version.

11. A ces objections élevées par d'autres, j'ajouterai une difficulté qui m'a fort embarrassé; plu-

sieurs noms propres, qui ne pouvaient être inconnus dans le premier siècle, sont mal écrits, quoique le traducteur paraisse, à d'autres égards, avoir été un homme instruit. Par exemple, 2 Cor. XI. 32, Aretas est écrit ܐܪܝܛܐܣ Aretas; est-il possible qu'un prince qui avait régné à Damas fût si vîte oublié en Syrie? et pourquoi le nom est-il écrit selon l'orthographe Grecque et non selon la Syriaque?

Rép. Il est vrai que le nom d'un prince en Syriaque est ܚܪܬ. Les Syriens et les Arabes ont adopté quelquefois une double orthographe, conservant dans leurs ouvrages les noms orientaux, et gardant les terminaisons Grecques lorsqu'ils traduisaient du Grec. Voyez bibliot. orient., vol. VII, p. 157, ou la grammaire Syriaque, §. 631.

SECTION VIII.

De l'auteur de la version Syriaque, le lieu où il écrivit. Caractère et utilité de la version.

On ne peut déterminer ni même conjecturer quel fut l'auteur de la version Syriaque, quoique les Syriens l'attribuent quelquefois à l'Evangéliste St. Marc, d'autrefois à Thaddée, ou comme ils l'appellent Adée, ou son successeur Achæus; aucune autorité ne confirme leur assertion; nous

avons montré, dans la VI.ᵉ section, qu'Achæus aussi-bien qu'Adée mourut avant la première publication du T. Grec. Voyez Simon, hist. crit. des vers. du N. T., p. 160, et Assemann, bibliot. orient., T. III, p. 212. Si je ne me trompe, on peut remarquer dans cette version quelques traces de superstition sur la sainteté du célibat, et on ne peut en accuser les Apôtres; 1 Cor. VII. 2. 6. 7., le second verset, « que chaque homme ait une femme » est rendu « que chaque homme garde sa femme », comme si St. Paul avait l'intention non de recommander de s'engager dans l'état du mariage, mais seulement d'y persévérer lorsqu'on y était entré; vt. 6, κατα συγγνωμην est rendu « selon sa faiblesse », et au vt. 7 on ajoute l'expression « en pureté » ܒܕܟܝܘܬܐ (1).

On a cru communément en Europe, quoiqu'on ne l'ait jamais supposé en Asie, que la version Syriaque fut faite à Antioche où les disciples furent ponr la première fois appelés Chrétiens. Mais cette opinion est non-seulement dépourvue de preuves historiques, elle est encore très-improbable, et tient à un défaut de connaissances sur ce pays; car le Grec étant la langue reçue

(1) Cette observation semble plutôt combattre la haute antiquité de la version, à moins que ces mots n'aient été ajoutés ensuite.

dans toutes les villes à l'ouest de l'Euphrate, et surtout à Antioche, il ne pouvait y avoir aucune raison de faire dans cette ville une traduction du T. Grec. Quoique la tradition n'enseigne point que la version Syriaque ait été écrite à Edesse, il est plus probable que c'est dans cette ville, parce que la religion Chrétienne y a été admise dès le premier siècle, adoptée par ses souverains qui y élevèrent des temples aussi magnifiques que ceux des Païens; de là le Christianisme se propagea promptement et au loin dans les parties orientales de l'Asie; le Syriaque était la langue de cette ville, et pendant plusieurs siècles elle fut la métropole orientale du monde chrétien.

Il est cependant difficile d'assigner la raison pour laquelle on l'appelle *simple;* il est au moins certain que ce nom ne tient pas à ce que la version est littérale, comme plusieurs l'ont supposé, parce que le mot Syriaque est traduit *simplex*, car elle l'est moins que toute autre version Syriaque, et celle de Philoxenus mériterait bien mieux cette épithète. Mais je traduirais plutôt « pure, non corrompue, soignée », et je suppose que les Syriens lui ont donné ce titre pour exprimer leur confiance en sa fidélité. Le même mot est employé plus d'une fois dans le T. Syriaque. Matth. VI. 22. Luc XI. 34. Cor. III. 22, il est mis pour

απλυς, où « simple » signifie « honnête ; Rom. XVI. 18, il est employé pour ακακος, et Héb. I. 8, pour αυθυς.

Le Peshito est la meilleure traduction du N. T. que j'aie jamais lue (1); celle de Luther, quoique inférieure à quelques égards, à sa traduction de l'A. T., tient le second rang. Le langage du Peshito est le plus élégant et le plus pur de tous les auteurs Syriaques que je connaisse, sans en excepter Ephrem et Barhebræus; il n'est point chargé de mots étrangers, comme la version de Philoxenus et des auteurs postérieurs; on reconnaît la main d'un maître à la manière dont sont rendus les passages où les deux idiomes s'éloignent. Il n'a point la roideur d'une traduction, et semble avoir la facilité et le coulant d'un livre original; on doit attribuer cette perfection de style à son antiquité et à ce qu'il a été écrit dans une ville où résidaient des Rois Syriens. Voyez Rom. IX. 20. XIII. 1. Héb. VII. 3. 8. Act. V. 37. XIX. 39. XXII. 3, XXVII. 3, en comparant ces passages avec la 1.e section des Curæ, *in Act. Apost. Syr.*, où j'ai noté la manière remarquable dont le traducteur Syriaque a rendu les phrases Grecques; d'autres exemples sont cités encore dans la III.e et la VI.e sect. des Curæ. Il est vrai que

(1) Griesbach n'est pas de cet avis, voy. historia textus Ep. Paulin. sect. I. § 12.

cette version a ses imperfections comme toutes les productions humaines, et ce qu'on ne doit pas regarder comme une tache, elle diffère souvent des explications modernes; mais je n'en connais aucune qui ait aussi peu d'erreurs, aucune que je consulte avec plus de confiance dans les cas difficiles et douteux. Je n'ai pas trouvé un seul exemple où le Grec soit rendu de manière à faire soupçonner de la faiblesse et de l'ignorance dans le traducteur; et si dans quelques versions l'original est rendu d'une manière assez étrange pour exciter un sourire, la version Syriaque se fait lire avec un profond respect.

On a omis dans la version Syriaque plusieurs explications nécessaires pour un lecteur Grec, mais sans utilité pour un Syrien; par exemple, Eli Eli lama sabachtani, Matth. XXVII. 46; Ephphatha, Marc VII. 34; Siloam, Jean IX. 7; Tabitha, Act. IX. 36; Talitha Kumi, Marc V. 41; Corban, Marc VII, 11, et Messias, Jean IV. 25. Cependant on ne sait si l'on doit attribuer cette omission à l'ancien traducteur ou aux copistes subséquens. Voyez Curæ, p. 60. Le rapport du Syriaque avec le dialecte de la Palestine est si grand, qu'il justifie à quelques égards l'assertion que le traducteur Syriaque a raconté les actions et les discours de Jésus dans le même langage dans lequel il les prononça. Le dialecte de Jéru-

salem était l'Araméen oriental, ou comme on l'appelle le Chaldéen, et c'est dans ce dialecte que sont écrits les mots Araméens qui se trouvent dans le N. T.; par exemple, Act. I. 19. I Cor. XVI. 22. Le N. T. Syriaque est écrit dans la même langue, mais dans un dialecte différent. Quoiqu'en Galilée on parlât l'Araméen occidental, qui est le dialecte de la Syrie de ce côté de l'Euphrate et de la Mésopotamie, il est extrêmement corrompu, comme on peut le comprendre par les écrits des Sabiens. Certainement le N. T. Syriaque n'a pas été écrit dans ce dialecte corrompu, mais dans le plus pur langage de la Mésopotamie : il est probable que quoique Christ eût été élevé à Nazareth, il ne parlait pas le dialecte de ce pays, mais celui de Judée que parlaient Joseph et Marie, au moins Talitha Kumi et d'autres expressions Araméennes ne sont pas Galiléennes, mais du Chaldéen pur. La différence entre le dialecte que parlait Jésus et celui du traducteur Syriaque ne consistait presque uniquement que dans la prononciation, et si l'on y eut pris garde, la version Syriaque serait le meilleur commentaire du N. T. Plusieurs passages obscurs seraient clairs, si l'on avait conservé en Araméen les discours de Jésus avec ses disciples, qu'on l'appelle Syriaque ou Chaldéen; mais le traducteur ne paraît pas avoir été heu-

reux en rendant ces passages-là, j'en donnerai un exemple, Matt. XXVIII. 1., τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων. Si on eut traduit ܠܢܓܗ ܚܕ ܒܫܒܐ, tout Syrien l'aurait compris et aurait été naturellement conduit à l'expliquer, comme je l'ai fait dans la V.e sect. du IV.e chap. Mais il n'a conservé que la moitié de l'idiome Araméen; et j'ai souvent observé que lorsqu'il était facile de rendre un syriacisme de l'original par le même tour de phrase dans la version, le traducteur l'avait conservé, mais que lorsqu'il y avait plus de difficulté, il n'avait pas été heureux; ce fait seul prouve que la version n'a pas été faite par un disciple immédiat du Christ.

Nous trouvons quelquefois dans la version Syriaque une paronomasie, figure favorite des écrivains orientaux; par exemple, Act. II. 30, τῆς ὀσφύος αὐτοῦ est rendu par ܡܢ ܦܐܪܐ ܕܚܨܗ. Voyez aussi 1. Cor. IX. 13.

La méthode que le traducteur Syriaque a adoptée pour les citations de l'A. T. mérite des recherches plus exactes que je n'ai le loisir d'en faire à présent; mais j'ai remarqué, 1.° qu'il découvre quelquefois un rapport avec le texte Hébreu; 2.° que les citations, à la réserve de l'ép. aux Héb., ne correspondent pas avec le texte de l'A. T. Syriaque, de manière à justifier la supposition qu'elles en ont été prises.

Dans les Curæ, *in Act. Apost.*, §. VI., p. 73, j'ai noté certains caractères de la version Syriaque, d'après lesquels on peut supposer qu'elle a été faite par un Juif. Aux raisons alléguées dans ce traité que je soumets à mes lecteurs, j'ajouterai que le traducteur Syriaque paraît avoir si bien connu la Palestine qu'il doit l'avoir visitée, car il rétablit souvent l'orthographe orientale des noms géographiques du N. T. Capernaüm est écrit dans le T. Syriaque village de Nahum; Bethanie est écrit d'un mot qui signifie « il a répondu, il a exaucé »; Bethphagé est écrit de manière à répondre à sa situation, « vallée entre deux montagnes opposées », étymologie qui concilie une contradiction que l'on disait avoir lieu entre le N. T. et le Talmud; il en est de même de Bethesda, Jean v. 2. Ainsi la version Syriaque est le plus sûr, je dirai le seul guide pour découvrir l'étymologie des noms géographiques, car les versions Arabes sont trop modernes, et dans les autres traductions on ne pouvait conserver l'orthographe de l'Orient. Mais je ne louerai pas le traducteur Syriaque au point de croire qu'il ne se soit jamais trompé; je ne prétends pas que l'on doive préférer son explication du jardin et de la maison de Gethsémané à toute autre étymologie, Matth. XXVI. 36, parce qu'un habitant d'Edesse pouvait bien connnaître la

Judée en général sans savoir l'origine du nom d'une maison de campagne dans le voisinage de Jérusalem. Conformément à l'usage des Syriens lorsqu'ils traduisaient du Grec, il a conservé quelquefois l'orthographe Grecque, comme pour Naïn. Voyez gramm. Syr., §. 63. Il a suivi quelquefois aussi la même règle pour les noms des personnes, 2 Cor. II. 32. Son étymologie de Barrabas, Matt. XXVII. 16, diffère de celle de l'Hébreu, comme Jérôme remarque sur ce passage qu'il est appelé dans l'Ev. Hébreu *filius magistri eorum*, ce qui serait בר רבנ; si le traducteur Syriaque s'est trompé, il pouvait sans déshonneur ignorer le nom d'un malfaiteur.

Simon, dans son hist. crit. des vers., c. XV, a traité de l'utilité de la version Syriaque, et en a tiré quelques bons extraits. Jean F. Bernd a écrit un traité intitulé : *Schediasma de primariis versionis Syriacæ virtutibus. Hall* 1732. Mais l'auteur ne possédait pas alors la littérature orientale, comme il a prouvé le faire depuis dans d'autres ouvrages. Gutbier, dans sa préface du T. Syriaque, a fait sur ce sujet plusieurs remarques, la plupart sans jugement.

Outre l'usage critique de la version Syriaque que nous allons examiner, elle conduit quelquefois à des explications justes et belles, là où les autres secours ne suffisent pas, comme Matth. VI.

7. Jean XVI. 2. Rom. IX. 22. XIII. 3, 1.e sect. des Curæ; elle confirme l'antiquité de rites d'une haute importance, comme la célébration du Dimanche. 1 Cor. XI. 20, elle dit *non sicut justum est die Domini*, le jour du Seigneur, *bibitis et comeditis*. La version Syriaque est encore d'une grande utilité en découvrant le sens d'un mot peu usité, ou l'acception peu commune d'un mot qui revient souvent; il est probable que le traducteur était familier avec le langage de la vie ordinaire comme avec celui des livres, et il est au moins aussi utile qu'un lexicon Grec des siècles suivans.

On a annexé des traductions Latines à la version Syriaque, afin d'en rendre l'usage plus général; mais comme elles sont fautives (1), on ne peut les consulter avec sécurité sans recourir en même temps au texte Syriaque.

Section IX.

De l'utilité critique de la version Syriaque.

C'est en appliquant la version Syriaque à la critique qu'on en retire le plus d'utilité; sa haute antiquité, ses déviations fréquentes de la leçon commune dans des passages importans, doit en rendre l'usage cher aux critiques, qui se trouve-

(1) Celle de Schaaf passe pour être correcte.

sont en général récompensés de leur peine. Voy. Prolégom. de Mill, §. 1246-1257, et sect. VII des Curæ. Les leçons que j'y ai désignées comme rares sont de deux espèces, celles qu'on ne trouve que dans un, deux ou trois mss., dont j'ai donné une liste alphabétique dans la XI. sect. des Curæ jusqu'aux Actes des Apôtres, et celles qu'on n'a trouvées dans aucun ms, soit qu'elles ne s'y trouvent pas, soit qu'on les ait mal examinées, malheur qui est arrivé aussi à la version Syriaque. Curæ, sect. XII.

La différence entre la version Syriaque et la plupart des mss. Grecs n'est pas une raison pour condamner la première; il est naturel de supposer, vu sa haute antiquité, qu'elle doit différer en beaucoup de cas des mss. Grecs, dont les plus anciens ont été écrits quatre cents ans plus tard, et ont presque tous été faits dans des lieux fort éloignés de la Syrie. Il est probable qu'ils n'étaient faits ni sur la même copie, ni sur la même édition, et le laps du temps doit avoir rendu la différence plus grande encore; mais, d'un autre côté, il ne faut pas croire bonne toute leçon où la version Syriaque diffère des mss. postérieus, parce que la copie Grecque dont se servit le traducteur Syriaque avait aussi ses fautes, la version elle-même a subi quelques altérations, et nos éditions imprimées sont très-fautives. Il

est donc presque impossible de donner des règles générales à ce sujet, puisqu'il est souvent difficile de déterminer si la différence doit être attribuée à une erreur dans le ms. Grec ancien, sur lequel le Syrien a traduit, ou à une corruption du texte Syriaque ou des mss. Grecs que nous avons. Ce point une fois déterminé, nous ferons de plus grands progrès dans la critique du N. T.

En employant la version Syriaque, nous ne devons jamais oublier que nos éditions actuelles sont très-imparfaites; il ne faut pas conclure que chaque leçon du texte Syriaque imprimé fût la leçon des mss. Grecs du premier siècle. Marc XIII. 37, nous trouvons ܠܟܠܟܘܢ; mais nous ne saurions en conclure avec certitude que la leçon du ms. Grec, dont le traducteur Syriaque faisait usage, eut *α δε υμιν λεγω πασιν* ΥΜΙΝ *λεγω*, puisqu'il se peut que le mot Syriaque soit une faute au lieu de ܠܟܠܗܘܢ, comme on lit dans la version Philoxénienne.

Quoiqu'on puisse conjecturer que l'ancien ms. Grec avait cette leçon, comme l'erreur du Syriaque était si facile, on ne peut tirer aucune conclusion certaine jusqu'à ce qu'on puisse s'appuyer sur l'autorité de quelque ms. Grec. Le critique doit faire ce que les éditeurs ont négligé, et tâcher surtout de rendre le texte Syriaque aussi correct que possible. Dans ce but,

s'il n'a pas de mss. Syriaques, il peut recourir à la version Persane dans les Evangiles et à la version Arabe d'Erpenius, dans les épîtres et les Actes des Apôtres, comme mon père l'a recommandé dans son traité *De var. lect. N. T. caute colligendis*, §. 66-72. J'ai essayé d'imiter son exemple dans les v. et vi. sections des Curæ; mais tant qu'on ne connaîtra pas mieux les anciens mss. Syriaques, on n'arrivera à aucune certitude. En faisant usage des éditions communes du T. Syriaque, de celles de Gutbier et de Schaaf, on doit toujours examiner les variantes qu'on a imprimées à la fin, parce qu'elles montrent la différence entre ces éditions et les plus anciennes, précaution indispensable, puisque les éditeurs plus modernes ont eu l'imprudence d'intercaler des passages entiers dans le texte Syriaque, le commencement de Jean viii. Act. viii. 37. 1 Jean v. 7, etc.

Les extraits que les critiques ont faits jusqu'ici de la version Syriaque sont très-incomplets, quoiqu'elle soit universellement connue, qu'elle ait plus servi que toute autre, et plus peut-être que tous les autres instrumens de critique réunis.

Mill, qui ne connaissait pas la version Syriaque, a dû se fier sur le Latin, il en est résulté beaucoup d'omissions et d'erreurs, dont le

lecteur trouvera une note dans la VII. sect. des Curæ; je ne les ai jamais comptées, mais il y en a sûrement entre 3 et 600. Wetstein s'en est servi avec plus de soin; cependant dans le seul Evangile de St. Marc j'en ai compté 300, et il y a 60 variantes dans le T. Syriaque qu'il a omises ou mal citées. Le lecteur aura une collection assez complète des remarques sur les Actes des Apôtres du T. Syriaque, si l'on veut réunir celles de Mill à celles que j'ai faites dans les Curæ, car je n'ai pas extrait ce que d'autres avaient fait avant moi; il y a cependant encore quelques omissions. J. W. Reusch, ecclésiastique dans le Wolferstadt, a publié en 1742, à Leipsick, *Syrus interpres cum fonte N. T. Græci collatus*; c'est le traité le plus complet sur cette matière. Ceux qui veulent s'occuper de la critique du N. T. sans savoir le Syriaque peuvent en faire usage; Wetstein eut commis moins d'erreurs s'il eut accordé plus d'attention à cet ouvrage. Toutefois en comparant l'Evangile de St. Marc, j'y ai trouvé bien des omissions, le lecteur peut le comparer lui-même avec les VI. et VII. sect. des Curæ.

Depuis le moment où j'avais fait ces observations, on a publié un ouvrage dans lequel on a dévoilé et corrigé en quelque sorte les erreurs de Mill et de Bengel, relativement à la version

Syriaque et aux autres versions orientales. L'auteur est le Prof. Bode, en date de l'année 1767, avec ce titre peu convenable : *Pseudocritica Millio-Bengeliana, sive tractatus criticus, quo versionum sacrarum orientalium, Syriacæ, Arabicarum, Polyglottæ, Erpenianæ et Romanæ, Persicarum, Polyglottæ et Whelocianæ, Æthiopicæ et Armenicæ allegationes pro variis N. T. Græci lectionibus à Jo. Millio et Jo. Ab. Bengelio frustra factæ plene recensentur, refutentur et eliminentur, insertis earumdem versionum veris allegationibus.* Si l'ouvrage avait pour but non-seulement de corriger les erreurs de Mill et de Bengel, mais encore de donner des extraits complets de ces versions, il y en a beaucoup d'omis, comme on le verra par les exemples que j'ai recueillis dans 2 chapitres seulement de la version Syriaque, et que j'ajoute à cette section. D'un autre côté, il se peut que l'auteur voulut seulement corriger les fautes de ses prédécesseurs, comme il l'indique dans sa préface, mais dans ce cas, malgré toute la reconnaissance due à cet habile et savant professeur, ses extraits ne peuvent suffire dans nos recherches critiques sur les variantes du N. T., il faut toujours recourir à la version elle-même.

Voici les omissions dont j'ai parlé plus haut, elles sont prises des 2 1.^{rs} ch. de St. Marc, ce sont

des leçons de la version Syriaque qu'on ne trouve ni dans Mill, ni dans Bengel, ni dans Wetstein.

Marc I. 6, ην δε Ιωαννης ενδεδυμενος. La leçon de la version Syriaque est αυτος δε ο Ιωαννης ην ενδεδυμενος ενδυμα, elle se compose de la leçon de ce verset et de celle de Matth. III. 4. Elle est probablement fausse, mais elle mérite d'être observée.

και εσθιων ακριδας — και η τροφη αυτου ακριδες, de Matth. III. 4. Ces deux exemples prouvent que l'on doit faire aussi à la version Syriaque le reproche que Jérôme fait aux versions Latines, c'est que le texte d'un Evangéliste a été altéré d'après celui d'un autre. L'ouvrage Syriaque de Tatien, intitulé *Diatessaron*, et décrit dans la bibliot. orient. d'Assemann, T. III, p. 12, peut avoir donné lieu à ces altérations. Voyez la dernière partie de la VII. sect. de ce chapitre.

Vt. 21. ευθεως τοις σαββασιν εισελθων εις την συναγωγην εδιδασκε. — La version Syriaque omet non-seulement εισελθων, comme Wetstein l'a déjà observé conjointement avec le ms. Ephrem et Stephani η, mais elle a εν ταις συναγωγαις αυτων.

Verset 23. εν πνευματι ακαθαρτῳ. — La version Syriaque a, « dans lequel était un esprit impur; » ce n'est probablement pas une simple paraphrase, mais la leçon de Luc IV. 33. Εχων πνευμα, que le traducteur a rendu par une expression semblable. C'est encore un

cas auquel on peut appliquer l'observation qu'on a faite sur les deux premiers exemples. Cette leçon est la plus remarquable, parce que les vieilles versions Latines, dans les mss. Brixiensis et Veronensis, publiées par Blanchini, sont d'accord et ont *qui habebat spiritum, etc.*

Verset 27. τις η διδαχη. — Les versions Syriaques et Persanes ont και τις η διδαχη.

Verset 31. ηγειρεν αυτην κρατησας της χειρος αυτης. — La version Syriaque change l'ordre des mots κρατησας της χειρος αυτης ηγειρεν αυτην. Je n'aurais pas fait remarquer cette inversion, si on ne la trouvait dans plusieurs anciennes versions Latines, et dans le ms. de Cambridge qui a une grande ressemblance avec la version Syriaque; mais le ms. de Cambridge a là une addition qui n'est pas dans la version Syriaque εκτεινας την χειρα.

Verset 35. εξηλθεν n'est pas dans la version Syriaque, comme Reusch l'a observé; elle n'est pas non plus dans la version Latine, dans le ms. Veronensis.

Verset 39. εν ταις συναγωγαις αυτων. — Εν πασαις ταις συναγωγαις αυτων.

Εις ολην. — και εις ολην.

Verset 40. παρακαλων αυτον και γονυπετων αυτον, inversion, γονυπετων αυτον και παρακαλων αυτον.

Verset 44. τῳ ιερει. — Mill observe qu'il y a le pluriel dans la version Syriaque, comme s'il y

vait en Grec ιερευσι; il aurait dû remarquer aussi que l'usage du pluriel ne peut être immédiatement reproché au traducteur, mais à celui qui a ajouté les voyelles, car le mot Syriaque, sans points, peut exprimer le singulier aussi-bien que le pluriel. Bode a remarqué que le traducteur Syriaque a expliqué ιερει d'après Luc XVII. 14, passage qui se rapporte à un sujet absolument différent.

Verset 45. μηκετι αυτον — μηκετι τον Ιησουν.

Marc II 1. και ηκουσθη οτι — και οτε ηκουσθη οτι. Cette leçon est remarquable, 1.° parce que le ms. Vercellensis, dans le Latin, exprime aussi οτε, mais au commencement du verset και οτε παλιν; 2.° parce que οτε et οτι produisent un effet désagréable par leur rapprochement; l'un d'eux pouvait être facilement omis ou transposé par les copistes.

Verset 3. υπο τεσσαρων — εν μεσῳ τεσσαρων, qui est aussi la leçon de la version Latine, dans le ms. Brixianus.

Verset 16. τι οτι — διατα, comme dans la version Latine, dans les mss. Vercel. Veron. et Brixianus. Cette leçon est très-remarquable, parce que Etienne la cite de son ms. β., que l'on suppose être le même que le ms. de Cambridge. Si elle n'a pas été citée d'après le ms. de Camb., mais que nous supposions le ms. β. être le même que le ms. de Cambridge, ou qu'il ait assez de

rapport avec lui, pour qu'on puisse les considérer comme égaux, l'accord entre la version Syriaque et un ms. avec lequel elle a une si grande affinité n'est pas indigne d'être observé.

SECTION X.

Des versions Syriaques plus modernes.

Il est sûr que la traduction de la seconde épître de St. Pierre, de la seconde et troisième de St. Jean, que celle de Jude et la Révélation de St. Jean est moderne, et n'a pas été faite par la même personne qui a traduit en Syriaque le reste du N. T. Plusieurs mots bien rendus par l'ancien traducteur sont mal compris par l'autre, par exemple, il rend mal à propos ἀιδιος Jud. 6. par « invisible : » tandis que l'ancien traducteur Rom. I. 20, l'a bien rendu par « éternel (1). » Je ne parle pas à présent de la grande différence de style qu'il y a entre ces versions, parce qu'il serait difficile de l'expliquer à ceux qui ne savent pas le Syriaque, et que ceux qui le savent s'en apercevront facilement eux-mêmes. Les livres ci-dessus mentionnés ne se trouvent dans aucun des mss. du Peshito Syrien; les Nestoriens et les Jacobites ne lisent point dans leurs églises la Rév. de St.

(1) Il est probable d'un autre côté que ἀιδιος signifie aussi en Grec-Juif « invisible. » V. sagesse de salomon II. 23. VII. 26.

Jean, et Ebed Jésu distinguait les trois épîtres de Jaques, Pierre et Jean des quatre qui étaient récusées, par la clause suivante : « les trois épîtres qui sont attribuées aux Apôtres, Jaques, Pierre et Jean, dans tous les mss., dans toutes les langues, et qui sont appelées Catholiques. » Voyez Simon, pag. 171, et bibl. orient. d'Assemann, T. III. pag. 9. On voit que la traduction a été faite immédiatement du Grec, entre autres signes, à ce que l'usage de l'article Grec est maintenu dans le Syriaque, là où il est tout-à-fait superflu. Le traducteur du livre de la Révélation a conservé jusqu'à la terminaison des cas Grecs, chap. XV. 7. XVI. 2. Mais il a quelquefois trahi la plus grande ignorance, en traduisant, par exemple, VIII. 13. εν μεσουρανήματι, comme s'il était composé de μεσος, ουρα et αιμα, au lieu de « au milieu du ciel ; » cette ignorance du traducteur rend souvent très-difficile à déterminer quelle était la leçon du ms. Grec, sur lequel il a fait sa version, circonstance très-fâcheuse dans la Révélation, parce que le Syriaque diffère beaucoup dans ce livre de notre texte commun, et qu'il y a maintenant très-peu de mss. Grecs de la Révélation, par exemple, II. 13. la leçon ordinaire est Αντιπας, mais le Syriaque exprime αντειπας.

Il est difficile de décider quel a été l'auteur de cette version, et nous n'arriverons probable-

ment à quelque chose de certain, que lorsque nous aurons une édition de toute la version de Philoxenus. Dans le ms. sur lequel Louis de Dieu a publié la Révélation Syriaque, était la souscription suivante; « priez pour celui qui a écrit ceci, Caspar, de la terre des Indiens. » Mais c'est le traducteur qui a écrit cette copie particulière, et non l'auteur de la version. La Croze, qui découvrit le premier qu'il y avait un rish pour un dolath, dit que l'on conserve à Hall, dans une bibliothèque, je crois, dans celle de la maison des orphelins, une lithurgie Syriaque, copiée aussi par un Caspar des Indes, et qui avait été probablement apportée du Tranquebar (1).

Il paraît que le ms. de la Révélation, qui appartenait à Scaliger, et que de Dieu imprima, fut apporté de la péninsule de l'Inde, qui est de ce côté du Gange. Quant à l'auteur de la version, Assemann t. III. p. II. p. 237 de sa bibl. or., suppose que ce fut Mar Aba, dont il parle T. II. pag. 411, et T. III. pag. 75-81. Ce Mar Aba, qui est le même que M. Abba, était mafrejan ou primat de

(1) Elle est conservée dans cette maison parmi les mss. Chaldéens, parce qu'elle suit le rituel Chaldéen pour les formes du baptême. C'est un 8.º très-bien écrit sur vélin, dans le caractère Syriaque moderne. Le ms. est de 1580 et ce Caspar était, selon toute apparence, un copiste employé par la propagande.

l'est, entre les années 535 et 552, il traduisit le V. T. du Grec, quoiqu'on en eût déjà fait une version. Il n'est pas improbable qu'il soit l'auteur de la version Syriaque de la Révélation. Il était Persan, et avait été élevé dans la religion de Zoroastre sans savoir le Grec ou le Syriaque; mais après sa conversion au Christianisme, il apprit le Syriaque à Nisibis et le Grec à Edesse, d'un Chrétien Jacobite nommé Thomas, qu'il accompagna dans la suite à Alexandrie, où il s'appliqua à faire des traductions. Il se peut qu'un tel homme ait commis les erreurs que l'on trouve dans la Rév. Syriaque, ainsi l'on ne doit pas rejeter absolument l'opinion d'Assemann.

Ridley croit que ces livres du N. T., qui sont le sujet de cette section, font partie de la version Philoxénienne, et on ne peut nier qu'il n'y ait un rapport frappant dans la manière de traduire. A l'appui de son opinion, il cite, 1.° le caractère de la version elle-même; 2.° la souscription d'une copie de la Révélation Syriaque conservée à Florence, dans laquelle le copiste dit avoir pris cette copie en 1582, à Rome, d'un ancien ms. que Thomas d'Héraclée avait écrit de sa main. Il est vrai que nous ne pouvons toujours nous fier à ces souscriptions, et nos doutes s'augmentent parce que αιδιος Rom. I. 20, est rendu dans la version de Philoxenus par « invisible, » tandis

que Jude 6., il est traduit «inconnu,» ou «invisible.» En admettant qu'on puisse justifier la traduction, le sens donné à αιδιος, Rom. I. 20., aurait été aussi bien dans l'autre passage, et la différence semble indiquer un traducteur différent, mais je ne puis rien affirmer, car il se peut que sans raison un traducteur varie dans l'explication d'un mot. Quant à la traduction étrange de εν μεσουρανηματι, Rév. VIII. 13, Storr observe que l'on trouve de semblables erreurs étymologiques dans la version de Philoxenus, par exemple, Matth. XXIII. 25. παροψις, un plat, est rendu comme s'il dérivait de οψις, la vue, et le même μεσουρανηματι est mieux traduit dans d'autres parties de la Révélation XIV. 6, par « au travers du ciel,» qu'il ne l'est chap. XIX. 17, par «au milieu du ciel,» dans la quarante-neuvième section de ses observations, *super versionibus N. T. Syriacis*, il souscrit à l'opinion de Ridley pour ce qui concerne la Révélation, et il y a un si grand rapport entre ce livre et la version Philoxénienne, que je n'y puis voir d'objection (1). Relativement aux quatre épîtres Catholiques, Storr pense différemment, §. 48; le genre de traduction, dans ces épîtres, lui paraît différer totalement de celui de la version Philoxénienne, par exemple, εντειβειν

(1) Le prof. Adler ne pense pas comme Michaëlis sur la grande ressemblance entre les deux v.

est rendu dans la dernière, «beauté de la crainte,» par une trop grande attention donnée à l'étymologie, tandis qu'il est traduit 2 Pierre I. 6., plus exactement «la crainte de Dieu.» Il cite divers exemples du même genre, et conclut que notre version Syriaque de ces épîtres n'a jamais fait partie de celle de Philoxenus, mais il rapporte à la dernière certains fragmens cités par Pococke, d'après Denys.

Nous ne pourrons décider cette question avec certitude, aussi long-temps que nous n'aurons pas une édition de toute la version Philoxénienne (1), à présent, nous devons nous fier sur les récits des autres, et nous ne devons par conséquent donner notre opinion qu'avec modestie et prudence. Avant de terminer cette section, qu'il me soit permis de hasarder une conjecture sur le livre de la Révélation.

Storr croit, et je ne vois pas de motifs pour rejeter son opinion, qu'il y avait outre la version Philoxénienne, une autre version des quatre épîtres Catholiques, et qu'elle avait été faite de très-bonne heure; car Ephraem a cité ces épîtres, comme Hassencamp l'a montré dans ses remarques, quoiqu'elles n'aient jamais eu place dans le

(1) Le Dr. White a publié la v. Philoxénienne des Actes des Apôtres et des épîtres catholiques; on attend incessamment les épîtres de St. Paul.

Peshito. Il est difficile de concevoir qu'Ephraem, qui écrivait en Syriaque, quoiqu'il ne reste qu'une partie de ses ouvrages dans la traduction Grecque, eût cité des livres du N. T. avec cette clause, « car l'Ecriture dit : » si ces livres n'avaient fait partie d'aucune version Syriaque. Il faut qu'ils aient existé en Syriaque dès le quatrième siècle.

On peut demander aussi s'il n'y avait pas une traduction de la Révélation de St. Jean plus ancienne que celle de Philoxenus. Il paraît même qu'Ephraem l'a citée plus d'une fois dans ses sermons, ainsi qu'Hassencamp l'a prouvé dans ses remarques. Un autre fait qui fortifie l'opinion qu'il existait deux traductions de ce livre, ou même plus, c'est que le μεσουρανημα, dont nous avons parlé est bien traduit dans la dernière moitié du livre, et mal dans la première moitié. C'est une faute que le même traducteur n'aurait guère commise daas le même livre; car, en traduisant le quatorzième chapitre, il ne pouvait pas avoir oublié le huitième, et il l'aurait traduit comme la première fois, ou s'il s'était mieux instruit du sens de l'expression Grecque, il aurait rectifié son erreur dans le huitième chapitre. Il est donc raisonnable de conclure qu'il y avait deux traductions ou plus encore, et que l'on a intercalé de l'une dans l'autre; si je ne me trompe, on peut attribuer la bonne traduction de μεσουρα-

τιμα à la version la plus ancienne, et la mauvaise à celle de Philoxenus.

Section XI.

Version Philoxénienne.

J'en viens maintenant à la nouvelle version Syriaque, ou, comme on l'appelle version Philoxénienne, nom qu'elle tient de Philoxenus, autrement appelé Xenayas, évêque de Hiérapolis ou Mabug, depuis l'an 488 à 518; on peut voir dans la bibl. or. d'Assemann, tom. II. pag. 10-46, des détails sur sa vie et ses écrits. Philoxenus n'a été que le patron de l'ouvrage et non le traducteur, ce fut Polycarpe, son chorévêque.

Tout ce qu'on savait de cette version avant le milieu du dix-huitième siècle, c'est qu'elle existait, et l'on faisait sur elle des conjectures confuses, et contradictoires. La Croze et Baumgarten, critiques du premier rang, soupçonnaient que le texte ordinaire Syriaque, que Widmandstadt avait publié le premier n'était pas le Peshito, mais la version Philoxénienne. Et quand je hasardai, lors de la première édition de cet ouvrage de différer de leur opinion, je n'avais pas les preuves que j'ai acquises depuis. Cependant à cette époque Renaudot et Assemann dans sa bibl. orient. à laquelle on avait fait trop peu

d'attention en avaient parlé. L'édition du N. T. de Wetstein, en donne plus de détails, parce qu'il avait fait un voyage en Angleterre pour comparer l'excellente copie de cette version qu'on avait apportée d'Amida, et qui appartenait à M. Glocester Ridley, ministre de Poplar; mais comme il ne l'eut que quatorze jours à sa disposition, les extraits étaient imparfaits et les erreurs inévitables. Dans ses Prolégomènes, p. 112, il donne beaucoup de détails sur cette version et sur la copie de Ridley, qui est enrichie de variantes prises sur des mss. Grecs, et il ajouta sur l'une et l'autre, des observations importantes quoique on sente qu'elles avaient été écrites avec trop de rapidité. Je fis usage des remarques de Wetstein dans les Curæ in act. Ap. Syriacos, et je hasardai quelques conjectures sur certaines leçons latinisantes, que je supposai avoir passé de la marge de la version Philoxénienne dans le Peshito, mais une connaissance plus approfondie de cette version m'a prouvé qu'elles n'étaient pas fondées. M. Ridley m'invita poliment à aller en Angleterre pour faire usage de son ms., me témoignant le désir que je dirigeasse au moins la publication d'une partie de l'ouvrage, sa mauvaise santé ne lui permettant pas de s'en charger lui-même. Je ne pus céder à sa demande qui déplut à quelques-uns de ses compatriotes, parce que des en-

gagemens académiques me retinrent en Allemagne; mais à ma prière il publia, en 1761, un essai excellent et fort utile, intitulé : *Dissertatio de Syriacarum novi fæderis versionum indole atque usu; Philoxenianam cum simplici è duobus per vetustis mss. ab Amida transmissis conferente Glocestrio Ridley*. Dans les sections X et XI, il décrit la version elle-même; dans la XII, les copies qu'on en trouve dans les autres bibliothèques de l'Europe; dans la XIII, les deux copies qu'il possède, car outre la première bien remarquable et bien connue, il en a une seconde (1); dans la XV, il redresse les erreurs de Wetstein; dans la XVI, celles que j'avais commises, et dans la conclusion, il a donné une planche avec un *fac simile*. Cet essai est devenu le livre le plus précieux sur la version de Philoxenus, et pour y jeter de nouvelles lumières, il faudrait avoir la version elle-même. Storr a eu ce bonheur dans ses voyages, surtout à Paris, et à l'occasion de ses décou-

(1) Ridley avait reçu d'Amida ou Diarbeker quatre mss., le second et le troisième sont des copies du N. T. Syriaque; son cod. 2 ou Heracleensis contient la version Philoxénienne, que Wetstein avait collationnée et que White a publiée. Son cod. 3 ou Barsalibæi, a le texte de la Philoxénienne dans les Evangiles, avec quelques additions qu'on ne trouve pas dans l'original de Philoxenus; il suit le texte du Peshito dans les Actes et les épîtres, c'est celle que Michaëlis nomme le second ms. de Ridley.

vertes, il a publié, en 1772, *Observationes super N. T. versionibus Syriacis;* c'est un traité qui contient beaucoup de renseignemens précieux, et qui nous a fait avancer dans la connaissance de la version Philoxénienne. J'ai parlé de ces écrits à mesure qu'ils ont paru, parce qu'ils étaient les seules sources d'instruction, quand je publiai les trois premières éditions de cet ouvrage, et parce qu'ils donnaient une espèce d'histoire littéraire de nos progrès dans la connaissance de cette version, et de nos erreurs occasionées par le défaut de lumières. A présent nous avons avancé de cent degrés au moins; nous pouvons voir de nos yeux depuis que le Prof. White a imprimé, en 1778, d'après les mss. de Ridley, le premier vol. contenant les 4 Evangiles, sous ce titre : *Sacrorum Evang. versio Syriaca Philoxeniana, ex codicibus mss. Ridleianis in bibl. coll. novi Oxoniensis repositis, nunc primum edita cum interpretatione et annotationibus Jos. White, A. M. coll. Wadh. socii et linguæ Arabicæ professoris Laudiani. Oxonii è typographeo Clarondoniano* 1778. J'ai rendu compte de cette édition dans la bibl. orient., vol. XVI, n.° 254, et j'ai donné beaucoup de détails sur la version elle-même. Je ne parlerai ici que du résultat de ces recherches, et je renvoie mes lecteurs au compte rendu pour les preuves et les exemples. Adler a trouvé à

Rome plusieurs autres mss. qui différaient à quelques égards de celui de Ridley. Voy. bibl. orient., vol. XVII, n. 266, vol. XVIII, n. 277.

L'histoire de la version, couverte encore de quelque obscurité, peut être éclaircie par les souscriptions qui sont à la fin des copies; outre la souscription suivante qui est après les 4 Evangiles dans le ms. de Ridley, White en a imprimé trois autres, qu'on a prises sur des mss. Romains et qu'Etienne Evod. Assemann a communiquées (1).

« *Est autem liber hic quatuor Evangelistarum sanctorum qui conversus fuit ex linguâ Græcâ in Syram (Aramæam), cum accuratione multâ, et gestatione oneris magni, primum quidem in Mabug urbe, anno* 819, *Alexandri Macedonis in diebus sancti Domini Philoxeni confessoris, episcopi ejus urbis* ».

« *Collatus autem fuit postea cum diligentia multa à me Thoma paupere cum duobus exemplaribns Græcis valdè probatis et accuratis, in Antoniâ Alexandriæ urbis magnæ, in monasterio sancto Antoniano* ».

« *Iterum scriptus et collectus est in loco dicto anno* 927, *ejusdem Alexandri indictione quartâ. Quantam autem molestiam et sollicitudinem in eo*

(1) Adler a décrit ces trois mss. de Assemann dans ses vers. Syr. p. 63.

et sociis ejus habuerim, Dominus solus novit, qui retribuet unicuique secundum opera sua in judicio suo justo et recto, in quo digni efficiamur misericordia ab eo ».

Voici probablement l'histoire de cette version :

1. Polycarpe, chorévêque de Mabug, à la prière et sous la protection de Philoxenus, entreprit, l'année 508, une nouvelle traduction du T. Grec. Ridley croit que la grande variété et la corruption des copies du Peshito fut le motif qui engagea Philoxenus à faire entreprendre une nouvelle traduction; mais comme cette supposition ne repose sur aucune base, il est plns naturel de conclure que le but principal fut d'avoir une version plus littérale que le Peshito. Non-seulement des motifs de piété pouvaient faire désirer d'avoir un T. Syriaque qui ressemblât plus exactement à l'original, mais aussi les disputes théologiques qui étaient alors très-vives entre les Nestoriens et les Monophysites; et comme Philoxenus avait épousé avec chaleur le dernier parti, il est probable qu'il espérait trouver dans une nouvelle version des argumens favorables à sa cause. Il sera plus facile de décider si cette supposition a quelque fondement quand toute la version Philoxénienne sera imprimée, en observant comment sont traduits ces passages que l'on cite ordinairement dans les disputes dont nous avons

parlé. On pourrait déduire quelque conséquence de 1 Tim. III. 16, si nous avions plusieurs copies de cette version, car dans le ms. de Ridley, comme il l'observe lui-même, il semble qu'il manque un mot. Mais κυριος qui est à la marge, Act. xx. 28, ne favorise aucunement les principes des Monophysites.

2. Thomas d'Héraclée, à cause duquel cette version est quelquefois appelée l'Héracléenne, entreprit de la corriger sous le point de vue critique, et dans ce but il alla à Alexandrie, afin de la comparer avec quelques-uns des meilleurs manuscrits de la biblioth. d'Alexandrie; il est probable qu'il est l'auteur des différentes leçons qu'on trouve à la marge du ms. de Ridley et du ms. Romain (1).

Ce Thomas dont Assemann raconte la vie, T. II, p. 90, était Monophysite, natif d'Harkel en Palestine, ville inconnue jusqu'à ce jour, et évêque de Germanicie, en Syriaque Marhas. Or, on apprend par l'histoire de Syrie qu'il y eut un Thomas, évêque de Germanicie, qui fut dépouillé de son siége en 518, pour avoir épousé la cause des Monophysites, qui vivait encore en 533, et qui mourut on ne sait quelle année à Samosate.

(1) Voy. Storr de vers. Syr. sect. 25. Adler vers. Syr. p. 79. préface de White à la v. Philoxénienne § 6.

Il était contemporain de Philoxenus (1), et il est probable que son voyage à Alexandrie et ses corrections de la version Syriaque furent antérieurs à son épiscopat. Mais comme Assemann pense que le Thomas qui corrigea la version Philoxénienne vivait en 616, il suppose sans preuve qu'il vécut cent ans plus tard que le Thomas dont les annales Syriennes font mention, un autre personnage du même nom, du même caractère, etc. (2) Cette conjecture n'est pas probable, et il n'est nullement besoin d'y avoir recours, si on en croit la souscription que citent Wetstein et Storr.

On a dit dans la section précédente que Mar Aba, qui était venu de Perse, avait appris le Grec à Edesse d'un homme nommé Thomas, qu'il accompagna dans la suite à Alexandrie, où il s'occupa à traduire du Grec en Syriaque. Greg.

(1) Pour cette raison, il ne peut pas avoir été le nouvel éditeur de la v. Philoxénienne, car un contemporain de Philoxenus n'aurait guère entrepris une édition nouvelle d'une version récemment publiée.

(2) Assemann, bibl. or. tome II. p. 90, affirme que Thomas de Harkel, qui corrigea et publia la v. Philoxénienne vivait dans un siècle postérieur à celui de Philoxenus. On doit donc conclure que l'évêque Thomas, qui vivait en 533 et qui mourut à Samosate, n'eut rien de commun avec la nouvelle édition de la v. Philoxénienne.

Bar-Hebræus, dont Assemann a extrait l'histoire des Primats de l'Orient, fait à cette occasion la remarque suivante : Nous pourrions supposer que c'était Thomas d'Héraclée, si l'an 616, dans lequel la version Héracléenne fut publiée à Alexandrie, ne combattait pas cette idée ! Mais si la leçon « pour la seconde fois » est authentique, il doit y avoir eu deux éditions de cet ouvrage, et il n'y a plus de difficulté ; d'ailleurs, tous les détails correspondent assez exactement pour rendre le tout très-probable ; car Mar Aba, qui fut évêque en 535, pouvait avoir appris le Grec à Edesse, de Thomas d'Héraclée peu après l'année 508, Thomas pourrait avoir voyagé avec lui à Alexandrie, avoir été nommé évêque de Germanicie à son retour, et dépossédé en 518.

3. En 616 on fit une nouvelle édition, et on distribua des copies de cette version. On ignore le nom de l'éditeur, il ne parle que du grand travail qu'il a fait, et pour lequel, dit-il, le Seigneur le récompensera, mais il n'ajoute pas son nom, parce que le Seigneur le connaît.

4. On peut ajouter encore que Denys Barsalibæus, qui fut évêque d'Amida de 1166 à 1171, revit cette version et publia une nouvelle édition à laquelle il est probable qu'on peut rapporter la copie de Ridley, que l'on dit avoir été

confrontée avec quatre mss. (1) Voyez le traité de Ridley, pag. 47, et Assemann, T. 11, pag. 94 (2).

Je vais considérer maintenant la nature et le caractère de la version. Comme on ne l'a imprimée qu'après les trois premières éditions de cet ouvrage, et que je n'avais pu examiner le ms., j'avais dû me reposer sur le compte que d'autres en avaient rendu, Storr en particulier, qui avait vu l'original Syriaque, et je dois dire que ce qu'il en avait dit était d'une grande exactitude. Je terminerai cette section par un extrait du XVI.e vol. de la biblioth. orient., dans lequel j'ai revu avec soin l'édition que White a faite de cette version célèbre, en me bornant aux conclusions générales.

Le mérite intrinsèque de la version de Philoxenus n'admet point de comparaison avec le Peshito; le style est moins bon, et plus difficile à être compris, la version est moins exacte, et le traducteur savait moins bien le Grec; elle a moins de prix pour un théologien qui veut s'instruire dans la religion Chrétienne, et pour un

---

(1) Voy. proleg. de Wetstein p. 113.

(2) Michaëlis compte quatre éditions de cette version; on n'en connait ordinairement que deux, l'original, et l'ouvrage de Thomas, on ne donne pas ce nom à de simples copies avec quelques changemens.

savant interprète, comme moyen d'expliquer les passages difficiles et douteux. Mais la version n'est pas sans mérite, elle a du prix pour un critique qui veut choisir plusieurs leçons afin de restaurer le texte authentique de l'original Grec; car il peut être assuré que chaque phrase et chaque expression est une copie précise du texte Grec, comme il était dans le ms. sur lequel la version a été faite. Mais comme cette version n'est pas antérieure au sixième siècle, et que le Peshito a été écrit à la fin du premier ou au commencement du second siècle, il est moins important de connaître les leçons du ms. Grec qu'on employa dans la première, que celles de l'original employé dans la dernière.

1. La langue Syriaque, qui paraît dans toute sa pureté dans l'ancienne version, est dans la Philoxénienne entremêlée de mots Grecs qui la rendent peu agréable, et la différence de style montre la différence du temps et du lieu. Le mélange des mots Grecs n'y est pas seulement tel qu'il se trouve dans les écrivains Syriaques postérieurs, surtout dans Bar-Hebræus, mais le traducteur a mis le plus grand soin à conserver les signes et les idiomes de l'original, qui ne peuvent être reçus dans d'autres langues; et comme s'il y avait de la beauté et de l'énergie dans les formes mêmes des mots Grecs, il exprime jusqu'aux voyelles et jusqu'aux terminaisons des cas Grecs,

comme Marc I. 28. III. 15; tandis que l'ancien traducteur Syriaque, au lieu des mots Grecs avec la terminaison des cas, a écrit en Syriaque pur. Voy. biblioth. orient., vol. XVI, p. 124.

2. L'auteur de la version Philoxénienne, comme Storr le remarque, §. 47, a fait évidemment du Peshito la base de sa version, il a changé ce qu'il ne supposait pas assez exact. Cette remarque a été faite dans la section précédente, relativement à la version de la Rév. de St. Jean.

3. La version est non-seulement littérale, mais elle est servile, dans la rigueur du mot; le traducteur semble avoir voulu qu'il n'y eût pas un seul ton de l'original Grec qui fut perdu. Marc XVI. 58, δια τριων ημερων est traduit clairement et en bon langage dans l'ancienne version, mais comme il y a δια dans le Grec, l'auteur de la version Philoxénienne a rendu le passage d'une manière insignifiante et ridicule, « avec la main trois jours je bâtis un autre ». bibl. Or. XVI, p. 119. On en trouve un autre exemple, Marc XIII. 26. Une version aussi servilement précise pourrait peut-être édifier un superstitieux enthousiaste, mais elle ne pourrait plaire à un lecteur raisonnable qui ne cherche pas l'ombre, mais le corps.

4. Il y a quelques exceptions à faire à l'observation précédente, quand la traduction est plus

libre, plus conforme au bon sens, à l'idiome de la langue, et quand les expressions ordinaires du Peshito sont conservées ; par exemple, « le jour de naissance, » Matth. XIV. 6. Marc VI. 21; quand le traducteur ne s'efforce pas d'exprimer les diminutifs Grecs. Or. bibl. XVI, p. 123.

5. Les noms propres orientaux sont écrits, suivant l'orthographe Grecque, de manière à détruire entièrement leur étymologie orientale; et ce qui est plus étrange encore, lorsque le même nom propre se présente deux fois dans un passage, l'orthographe Grecque est conservée dans un exemple, et dans l'autre c'est l'orthographe orientale. Or. bibl. XVI, p. 128. Le traducteur a donc négligé volontairement un avantage qu'une version Syriaque du N. T. pourrait avoir par-dessus toutes, celui d'exprimer les noms propres exactement et d'une manière intelligible.

6. Les mêmes phrases qui sont bien rendues dans le Peshito le sont souvent mal dans la version Philoxénienne ; par exemple, *κατα τοπυς*, Marc XIII. 8, est traduit dans la 1.re partie en « divers endroits » ; mais dans la 2.e partie, « en tous lieux » (1). En général, Polycarpe, malgré son affection pour l'idiome Grec, ne le possédait point comme son prédécesseur.

7. J'ai soigneusement comparé les XIV premiers

(1) Littéralement *in loco loco*, c'est-à-dire, *in singulis locis*.

chapitres de St. Marc, afin de découvrir à quels mss. la version doit être rapportée; et dans ce but, je me suis restreint à ces leçons que l'on ne trouve que dans un ms. ou dans un très-petit nombre. Voici le résultat de cette confrontation.

La version Philoxénienne a cinq leçons qu'on n'a trouvées encore dans aucun ms. Chap. I. 44. VI. 15. 21. IX. 19. XIV. 69.

Elle est d'accord avec le ms. de Cambridge, en 6 leçons très-rares. Chap. I. 5. 21. IV. 9. VII. 13. VIII. 17. XIV. 42.

En cinq, avec le ms. Winchelseanus. Ch. III. 21. IV. 11. V. 7. VI. 11. VIII. 4.

J'ai trouvé aussi des exemples isolés de coïncidence avec des mss. particuliers que l'on peut voir dans la bibl. orient., p. 158. Il est vrai que la comparaison de XIV. chap. ne suffit pas pour former un jugement assuré, et ceux qui voudraient se donner la peine d'examiner toute la version, pourraient déterminer avec plus de certitude son mérite, le prix et l'édition des mss. collationnés. Il serait bon de confronter aussi les autres livres du N. T.; mais quand j'aurais eu le loisir de le faire, je ne l'aurais pas pu, puisqu'on n'a encore imprimé que les 4 Evangiles.

La traduction Grecque des expressions Chaldéennes et Hébraïques, comme Eli Eli lama sabachtani, est faite en Syriaque, cela était néces-

saire dans la version Philoxénienne, où les mots sont défigurés au point de ne pouvoir être compris par un Syrien, sans explication.

L'histoire de la femme adultère, Jean VIII. 1-11, n'a été traduite ni par Polycarpe ni par Thomas; le passage est omis entièrement, excepté dans le codex Barsilibæi (1); dans d'autres, on le trouve avec une note qui indique qu'il a été traduit par un autre. C'est ainsi qu'on lit cette histoire dans le ms. de Ridley, comme ayant été traduite, en 522, par Mar Aba, dont on a parlé dans la section précédente; Storr l'a trouvée dans le ms. Parisinus, avec une note qui indique qu'un moine, nommé Paul, l'a traduite; mais Storr observe que le paragraphe, tel qu'il est dans ce ms., diffère du ms. d'Usher, dans lequel on l'a pris pour la polyglotte de Londres. La fin du XVI. chap. de l'ép. aux Romains est à la fin du XIV. chap.; mais 1 Jean. V. 7 est entièrement omis. On est dans le doute sur le passage 1 Tim. III. 16, sur lequel la curiosité devait être fort excitée à cause des disputes des Monophysites.

Je parlerai dans le chapitre suivant des mss. Grecs qui ont été confrontés avec la version Syriaque, et d'après lesquels on a ajouté à la marge les variantes Grecques. Dans les *Curæ in actus*

(1) On le lit à la marge dans le cod. Parisinus.

apostolorum Syriacos, j'ai hasardé la conjecture que la version Philoxénienne pourrait à quelques égards avoir souffert des intercalations des leçons marginales, et le Peshito de la Philoxénienne. Ridley n'était pas de mon avis, ses mss. n'avaient pas confirmé la vérité de ma conjecture. J'avoue que les argumens et les exemples que j'avais donnés à l'appui m'ont dès-lors paru douteux : Storr, qui a examiné plusieurs mss. de cette version, prétend que mes premiers soupçons sont réellement fondés. Il dit, dans la 53.ᵉ section de sa dissertation, qu'il a trouvé dans le texte de plusieurs mss. de la version Philoxénienne, ce que d'autres et même ceux de Ridley avaient à la marge, et il en donne des exemples. Il dit encore, §. 61. 62, que le Peshito a quelquefois reçu des intercalations de la Philoxénienne, et quelquefois celle-ci de la première, §. 56. 57. Le lecteur peut comparer ces sections de la dissertation de Storr avec la XVI. section de Ridley.

Adler déclare que les mss. Romains de la version Philoxénienne sont non-seulement différens du ms. de Ridley, publié par White, mais qu'après examen, ils lui paraissent plus corrects ; nous pouvons donc espérer quelque jour une édition meilleure. Or. bibl. vol. XVII, n.° 266, et vol. XVIII, p. 277. On a remarqué, dans la 1.ᵉ part. de cette section, que Wetstein, afin

d'enrichir sa collection de variantes, avait fait des extraits du ms. de Ridley, qui n'avaient jamais été imprimés alors, et que ces extraits avaient été pendant plusieurs années notre seule ressource. Depuis que la version a été imprimée, on a vu que les extraits de Wetstein étaient imparfaits, et quelquefois erronés, ce qui tenait à son défaut de connaissance du Syriaque et à la promptitude obligée de son travail sur les XIV. premiers chap. de St. Marc. Ainsi, les critiques qui citeront les variantes de la version Philoxénienne devront recourir à la version même, et non pas conclure du silence de Wetstein sur un passage qu'il n'y a pas de variantes. Si jamais l'ouvrage est publié en entier, j'espère que quelque critique suppléera à ce qui nous manque (1).

Section XII.

Des autres versions Syriaques.

Il paraît qu'il existait outre le Peshito et la Philoxénienne, d'autres versions que nous ne con-

---

(1) Le D.r Storr a publié une collection complète des variantes de la version Philoxénienne des quatre Evangiles dans le dixième volume de son Repertorium, dans le septième, il a rectifié les erreurs de Wetstein, et Adler, dans ses versions Syriaques, pag. 79, a donné une comparaison fort exacte des leçons marginales.

naissons pas. Ridley pense que le Peshito est une composition de plusieurs versions Syriaques faites dans le premier siècle, comme la vulgate Latine. Mais cela est peu probable et tout-à-fait dépourvu de preuves historiques. La Syrie eut une église établie plutôt qu'aucun autre pays de l'Europe, car les rois d'Edesse furent convertis au Christianisme avant la moitié du premier siècle; et les cérémonies de l'église se célébraient avec solennité et avec pompe. Quand une religion est ainsi publiquement introduite, le premier soin est de procurer, pour le service public, une version authentique des écrits sacrés, et l'état de l'église Syrienne, pendant les premiers siècles, était bien différent de celui de l'église Latine dans les pays au nord et au midi de la Méditerranée, où il n'y avait point de version autorisée, mais où plusieurs individus firent pour eux des traductions particulières.

D'un autre côté, nous avons vu que Mar Aba et Paul le moine firent des versions, mais on ne sait quels livres ils traduisirent.

Les Chrétiens Nestoriens, qui habitent les montagnes d'Assyrie, dont la langue diffère à quelques égards de celle des Jacobites plus occidentaux, et qui prononcent leur dialecte Araméen comme nous prononçons le Chaldéen, ont une version particulière, qu'ils appellent Karkufite.

Ce mot est probablement dérivé d'un mot Syrien, qui signifie la tête et le sommet d'une montagne, Assemann l'a traduit montana (1). Il parle il est vrai, de cette version en traitant de l'A. T.; mais il y a des raisons de croire qu'elle contient aussi le N. Nous ne savons rien de cette version, si ce n'est que le célèbre et savant Gregorius Bar Hebræus ou Abulpharagius l'a souvent citée dans son commentaire sur la Bible, intitulé *Horreum mysteriorum*. Assemann, bibl. orient., T. II, p. 283. Je voudrais avoir l'occasion de consulter cette version sur Act. XX. 28 et 1 Tim. III. 16, parce que ces passages ont une relation immédiate avec les controverses religieuses entre les Nestoriens et les Eutychiens (2). Les leçons Θεοῦ et Θεος seraient favorables aux Eutychiens, l'autre aux Nestoriens. Un voyageur qui découvrirait une copie de cette version dans l'un des pays qui bordent le Tigre, et qui contiennent encore bien des trésors littéraires, rendrait un important service.

Le Prof. Adler a trouvé à Rome une version Syriaque ou plutôt Chaldéenne du N. T.; elle est précieuse quoiqu'elle ne soit qu'un lectio-

(1) Dont se servent les habitans des montagnes.

(2) La leçon du texte Syriaque imprimé, Act. XX. 28., est *ecclesiam Christi*, mais dans les mss. Syriaque, Vatican 21, Adler a lu *ecclesiam Dei*.

naire. Il m'a donné des détails sur ce ms., connu au Vatican sous le nom de *Codex Vaticanus* XIX; je les ai imprimés dans le 19.e vol. de la bibl. orient., n.° 287, et il en a parlé avec plus d'étendue encore dans son voyage biblique et critique à Rome, p. 118 (1). Il est écrit en caractères différens de l'alphabet ordinaire, j'en ai donné un échantillon dans la planche de la 5.e sect. de la grammaire Syriaque, sous le nom d'Alphabet d'Adler, et j'ai ajouté un autre tableau avec un *fac simile* du passage Matth. XXVII. 17, où la leçon de ce ms. est Jésus Barabbas; c'est un dialecte Araméen oriental ou Chaldéen.

Les variantes de ce ms. sont importantes, mais on ne sait à quel dialecte du langage Araméen rapporter la version Judæo-Syriaque. Assemann, dans la courte description qu'il en a faite, dit qu'elle est écrite dans le dialecte de la Palestine, mais Adler n'a pas su découvrir si cette assertion était fondée. Le terme « dialecte de la Palestine » est fort indéterminé, parce que le dialecte usité dans la partie septentrionale de ce pays était différent de celui de Jérusalem, et j'aimerais mieux dialecte de Judée ou dialecte de Jérusalem. Mais on ne sait si cette version a été faite en Palestine, il n'est pas impossible que ce soit la même que la Karkufite. Il serait à désirer

(1) Voyez aussi *versiones Syriacæ*, p. 137.

d'avoir plus de détails, ou mieux encore la version elle-même.

Section XIII.

De la version Copte (1).

Nous avons aussi une version du N. T. en langue Copte, dont je ne puis juger que sur le témoignage des autres. Le Copte était la langue de l'Egypte avant l'invasion des Sarrasins; c'est un mélange d'ancien Egyptien et de Grec, mais les Egyptiens modernes ne peuveut ni le parler, ni le comprendre (2). On trouve des détails à ce sujet dans le *Thesaurus epistolicus la Crozanus*, et on peut consulter les articles Copticus, Ægyptus, Wilke et Wilkins. Il n'a pas de rapport avec l'Hébreu, excepté dans quelques mots empruntés de l'Arabe. Voyez les grammaires Copte et le dictionnaire de la Croze, publié par Woide à Oxford, 1775 (3).

(1) Voyez Simon, hist. crit. des versions du N. T., ch. 16, Le Long, Bibl. sac. vol. 1. sect. 10., et Woide, dans un essai imprimé dans le troisième vol· de la Kielische Beyfræge, pag, 1-100.

(2) Niebuhr, desc. de l'Arabie, page 86, raconte que dès qu'on a lu les Evangiles en Copte, dans le culte public, comme il n'est pas même compris par les prêtres, on lit à l'instant la même leçon en Arabe, langue que l'on parle actuellement dans la Haute et la Basse Egypte.

(3) Woide a publié à Oxford, en 1778, une grammaire

Ceux qui ont pu lire et examiner la version Copte prétendent qu'elle est ancienne, et Wilkins, dans la préface de son édition du N. T. Copte, a défendu son antiquité par divers argumens, que les éditeurs des *acta eruditorum*, pour 1717, n'ont pas trouvés satisfaisans. Son principal argument est tiré d'Antoine, qui commença à mener une vie ascétique l'an 271. On sait que cet Egyptien ne savait pas le Grec, et on a attesté qu'il lisait le N. T. Mais les auteurs des *Acta eruditorum* répliquent à cet argument, que la seule conséquence qu'on puisse tirer est qu'il y avait alors en Egypte une traduction de la Bible, et non qu'Antoine lisait la version Copte. L'objection est d'autant plus plausible, qu'il existe dans le dialecte de l'Egypte supérieure, une autre version de la Bible que nous examinerons dans la section suivante. Voy. Thes. La Croze, T. III, p. 283, et Jablonski Pantheon Ægypt., p. 11, Proleg., p. 130. Les argumens que Wetstein donne pour prouver qu'elle est plus moderne ne sont pas solides, en sorte qu'on ne sait si la version Copte ou celle de l'Egypte supérieure existait au troisième siècle (1). La version Copte

Copte et Sahidique; en 1783, il a paru à Parme une excellente grammaire Copte, avec ce titre *Didymi Taurinensis literaturæ Copticæ rudimentum.*

(1) En supposant qu'Antoine lût une version Copte, il

doit toujours être regardée comme importante, puisqu'elle a donné naissance à plusieurs autres en Arabe; depuis que l'Egypte a été envahie par les Sarrasins qui extirpèrent l'ancienne langue, les Egyptiens ont ordinairement annexé au N. T. Copte une traduction Arabe qui a presque supplanté l'original. On se sert encore de la langue Copte dans le service de l'église Egyptienne, quoiqu'aucun des auditeurs ne la comprenne. Les leçons de la version Copte ont beaucoup de rapport avec celles de la version Latine, et quelquefois avec celles du ms. de Cambridge. On trouve l'histoire de la femme adultère dans quelques copies, et elle est omise dans d'autres (1). Mais 1 Jean v. 7. n'est dans aucune. Wetstein a aussi remarqué que le N. T. Copte a beaucoup de ressemblance avec les citations d'Origène, d'Eusèbe, de Cyrille, et avec les mss. Alexandrins : sans avoir fait à cet égard de recherches approfondies, j'ai remarqué sa coïncidence frappante avec les leçons d'Origène.

---

ne s'en suit pas que ce fut celle qui est contenue dans les mss. dont Wilkins a tiré son édition; c'est une question que nous ne pouvons pas résoudre. Proleg. de Wilkins, pag. 5. Renaudot, Liturgiarum orientalium collectio, t. 1, pag. 205. Münter a imprimé à Copenhague, en 1790, une dissertation sur l'antiquité de la version Copte.

(1) Elle n'est pas dans la version Copte, qui est dans le cod. 336, elle est dans le cod 329, de même, dans la traduction Arabe de la version Copte.

Thomas Marshall avait voulu imprimer la version Copte, mais la mort ayant mis obstacle à son dessein, cette publication a été réservée au célèbre David Wilkins, natif de Memel en Prusse, qui, après avoir étudié le Copte, fit un voyage à Amsterdam, dans le but d'imprimer la version Copte. Oxford lui offrant plus d'avantages, il se rendit à cette université, aux frais de laquelle il publia le N. T. Copte, qui fut imprimé au théâtre en 1716 (1). Outre une longue préface, il ajouta une traduction Latine au texte Copte, mais Jablonski et la Croze n'ont pas bonne opinion de son ouvrage, ils l'ont classé parmi les aspirans à la science plutôt que parmi les savans; le 1.er ayant déclaré que, dans une lecture rapide de S. Matth., de S. Marc et des Act. des Ap., il avait trouvé 150 déviations du texte Copte dans la traduction Latine de ces trois livres. Or, ce jugement est sévère, partial et de plus erroné, car les critiques qui, plus tard, ont donné une attention particulière à la langue Copte, ont une opinion bien plus favorable de Wilkins. Outre les erreurs typographiques qui sont inévitables; il y

(1) Pour avoir une juste idée des autres mss. de la version Copte, il faut consulter Le Long, bibl. sac. t. 1. pag. 140. Les catalogues des mss. de la bibl. royale, vol. 1. p. 71. Montfaucon ne croit pas que les plus anciens aient plus de 500 ans; mais Wilkins, dans ses proleg. estime que le cod. Huntingtonianus 17, est de l'an 1074.

avait plusieurs fautes dans les mss. sur lesquels on a imprimé l'édition ; entre autres, il y avait plusieurs erreurs grammaticales que Wilkins aurait dû corriger selon Jablonski. Mais, d'après les règles de la critique, un éditeur n'a pas le droit de corriger ce qu'il croit fautif, lors de la première impression d'un ms. ; son devoir est de présenter au public une copie fidèle de l'original, et non de le changer d'après son jugement qui n'est point infaillible. D'autres critiques en cette langue ont encore observé que plusieurs expressions qui paraissent contraires à la grammaire, peuvent être admises dans un autre dialecte, et qu'un éditeur qui publiait un ms. avant l'existence d'un bon lexicon ou d'une bonne grammaire, était au moins excusable d'imprimer jusqu'aux fautes grammaticales de son ms. On doit convenir que Wilkins s'est donné beaucoup de peine pour procurer une copie fidèle, et que ses efforts n'ont pas été sans succès. On ne peut attendre la perfection du premier éditeur d'un ouvrage, ses successeurs ont la faculté de comparer plusieurs mss. ; si Woide eut entrepris cette tâche, nous aurions pu espérer une édition très-complète de la version Copte (1).

(1) Le professeur Alter, dans son édition du T. Grec, publié à Vienne en 1787, a donné les variantes sur les quatre Evangiles de la version Copte de Wilkins, vol. 1, pag. 761, et vol. 11., pag. 921, celles sur l'Apocalypse.

Mill, qui ne savait pas le Copte, a donné des extraits de la version Copte avec ses variantes; on peut les regarder comme authentiques, parce qu'ils ont été pris dans les papiers laissés par Marshall (1). Bengel a fait quelques additions aux extraits de Mill, elles sont également authentiques, l'auteur les doit à la Croze.

Wilkins, dans ses prolégomènes, p. 11-40, s'est occupé de ces leçons qui lui ont paru remarquables; Wetstein en a fait usage, et a ainsi augmenté la collection de ses prédécesseurs. Cependant des critiques impartiaux ont observé que les leçons réunies par Wilkins ne sont pas toutes authentiques, sans parler de celles qu'il a omises; par exemple, Luc XIII. 8, βαλω κοπριαν est rendu dans le Copte, selon Wilkins, *dem rationem ei*, traduction bien étrange, puisqu'il s'agit d'un sep de vigne; mais Wilkins s'était mépris, et la version Copte a bien rendu l'original Grec. Wetstein a judicieusement omis cette leçon. Jean XVIII. 1. χειμαρρος των κεδρων ou τȣ κεδρȣ est exprimé dans le Copte, selon Wetstein, *torrens plantatoris*; tandis que le Copte dit exactement τȣ κεδρȣ, leçon du ms. de Cambridge, qu'on ne trouve dans aucun autre ms. Grec. Cette remarque est de Wetstein, à qui l'avaient communiquée des hommes très-versés dans le Copte. Jean XXI. 8. au lieu de

(1) Mill, Proleg., §. 1462.

διακοσιων, le Copte, selon Wilkins, a 700; mais, en effet, c'est 800, comme Wetstein l'a cité dans ses variantes (1).

---

(1) Outre les leçons de la version Copte, que Wilkins a mal citées, Woide a donné les suivantes, p. 44. de l'essai dont nous avons parlé.

Matth. xx. 34. Wilkins cite la version Copte pour *perspexerunt;* le verbe Copte admet aussi le sens de αναβλεπω.

Marc III. 21. *Deliquium animi patitur. Græcus* εξεϛη; le nom propre exprime εκϛασις.

Marc VI. 27. au lieu de ενεχθηναι, la version Copte a *ut amputaret.* Il paraît que le traducteur Copte a lu απενεχθηναι, *auferri caput ejus.*

Marc VI. 51. *Mirabantur,* plutôt *perterrebantur.*

Luc v. 5. *Expandemus retia*; Woide fait observer que la leçon Copte est *dimittemus retia.*

Act. XI. 4. *Ante illos*, lisez, *apud illos.*

Act. XIII. 22. *Occiso illo*, *Græcus* μεϛαϛησας αυτον. La leçon Copte est la même que dans le Grec.

Rom. III. 27. Au lieu de εξεκλεισθη *noster legit muta facta est.* Le Copte admet ce sens, mais il exprime aussi συνεκλεισαν αυτην, qui revient à συνεκλεισθη.

1 Cor. IX. 26. Wilkins traduit le mot Copte qui répond à πυκτευω par « faire, » disant qu'il ne signifie *pugno*, que lorsqu'il est suivi d'une préposition qui exprime *contra.* Mais le mot Copte est pris dans le sens de *pugno*, Zach. XIV. 14., sans cette préposition.

1. Cor. XIII. 3. *Ut comburar, uti et Græcus* ινα καυθησωμαι; la version Copte rend ινα καυχησωμαι.

2. Cor. I. 12. *Sanctitate et justitiâ. Græcus legit* απλοτητι και ειλικρινεια. Le Copte dit αγιοτητι και αληθεια.

Ceux qui se fient à la traduction Latine pour les variantes de la version Copte, courent le danger d'être induits en erreur, parce qu'elle n'est

Phil. III. 2. *Immolatum circumcisionis*, au lieu de την κατατομην. Le Copte correspond au Grec.

1. Tim. VI. 11. *In humilitate, Græcus, Arabs et Æthiops non addunt.* Le Grec a πραότητα, le Copte, εν πραότητι. Dans la version Copte, il y a deux mots qui expriment πραοτης, Woide suppose que l'un est une scholie.

Héb. XI. 12. *Arefacto corpore*, pour νενεκρωμενου. Woide pense qu'il y a une faute et que la vraie leçon devrait être καθαιρουμενου.

2. Pierre 1. 9. Pour τυφλός ἐστι, μυωπάζων, Wilkins cite le Copte pour une variante, Woide le nie.

Rév. 1. 6. *Regnum spirituale*, au lieu de βασιλεις, και ιερεις. Le Copte dit βασιλεια, ιερατευμα.

X. 2. Wilkins dit qu'il y a *virtus*, dans le Copte ou le mot Grec est βιβλαρίδιον. Woide soupçonne qu'il y a une faute dans le mot Copte, et que, corrigé, il signifierait *liber*.

XVII. 10. Wilkins attribue à la version Copte *reliquus non est*, où il y a dans le Grec ο εις εστιν. Woide affirme que le mot Copte ne peut signifier *reliquus*, mais ουτος, εκεινος et ετερος.

XIX. 10. Au lieu du Grec προφητειας, Wilkins cite le Copte pour *justitia* : Woide pour πνευμα αληθειας, et non πνευμα δικαιοσυνης.

Woide a fait une liste des leçons où le texte Grec et la version Copte sont d'accord : Matth. III. 16. XI. 25. XII 5 6, XXIV. 7. Marc IV. 1. Luc II. 52. VII. 9. Jean XX. 1. Rom VII. 25. 1 Cor. XV. 19.

point exacte. Mill, Bengel et Wetstein ont remarqué qu'au lieu de τι με λεγεις αγαθον, Matth. XIX. 17, la leçon de la version Copte et du ms. de Cambridge est τι με ερωτᾳς περι τυ αγαθυ. Or, celui qui, réunissant des variantes, corrigerait cette remarque sur la traduction de Wilkins, *propter quid appellas me bonum*, changerait ce qui est bien, car la leçon de la version Copte est telle que le disent les trois critiques que nous venons de nommer. De même, nous serions dans l'erreur si nous supposions que *vias* fût une variante pour απειλας, Act. IV. 29, ou *ex Tarso* pour εις Ταρσον, puisque dans les deux cas Wilkins a mal traduit, à moins que dans le premier exemple *vias* ne soit une faute typographique pour *iras* (1). Ainsi la connaissance de la langue Copte est absolument nécessaire pour tout critique qui veut faire usage de la version Copte, et Bode mérite toutes sortes d'éloges pour ne s'en être point occupé dans son *Pseudocritica Milliana*.

(1) Woide, p. 51, donne des exemples où Wilkins a mal traduit, Matth. v. 47. *Quid mali facitis*, lisez *quid magis facitis*, *VI.* 2 *misericordias*, lisez *misericordiam*, ou mieux encore *eleemosinam*. *VIII.* 13. *mundatus. est*, lisez, *sanatus est*, *XVII.* 15. *præcessit*, lisez *prævenit*. Marc I. 27, *quæ est ista doctrina nova*? lisez *quid est hoc*? *doctrina nova est*. Luc I. 70. *usque in sæculum*, lisez *a sæculo*. I. 76, *præcedes ambulare*, lisez *præcedes*. *XXI.* 16. *occidemini ab illis*, lisez *occident e vobis*.

Woide m'a communiqué une table très-exacte des variantes de cette version, prises des épîtres de St. Jean et de St. Jude. Voy. or. bibl., vol. x, p. 198. J'avoue que toutes ne semblent pas être des variantes, mais comme il vaut mieux citer trop que trop peu, j'ai inséré le tout, afin de donner au lecteur la facilité de les examiner suivant les règles posées par mon père, *Tractatio critica de variis lectionibus N. T.*, et qui sont fondées sur la bonne critique.

Section XIV.

De la version Sahidique (1).

L'Egypte supérieure, ou la partie située entre Cahira et Assevan, avait un dialecte particulier, qui différait à beaucoup d'égards de celui qu'on parlait dans la basse Egypte. Comme l'Egypte supérieure est appelée *Said* en Arabe, ou comme plusieurs autres nations l'écrivent, Sahid, ce dialecte a reçu le nom de Sahidique.

La version Sahidique existe en mss.; on n'en a rien imprimé (2); cependant elle a du prix. Je

(1) Voyez l'essai de Woide sur cette version, et *Friderici Münteri Commentatio de indole versionis N. T. Sahidicæ.*

(2) On a publié une partie de l'Evangile de St. Jean à Rome, en 1789, avec ce titre, Fragm. Ev. S. Joh. Græco-

n'en connaissais que le nom, lorsque Woide me donna bien des détails sur cette version, avec des extraits tirés des épîtres de St. Jean et St. Jude; je les ai insérés dans la bibl. orient., vol. III, n. 46, et vol. X, n. 172 (1).

Copto-Thebaïcum sæculi IV. Opera Augustini Antonii Georgii eremitæ Augustiniani. Le D.[r] Ford, en 1799, a écrit à Oxford, Fragmenta N. T. e versione Ægyptiacâ dialecti Thebaïdicæ, Sahidicæ, seu superioris Ægypti.

(1) Dans ce vol. de la Bibl. or. Michaëlis a imprimé une collation de la version Sahidique et du ms. de Cambridge, dans les Actes des Apôtres; Woide avait employé le ms. Sahidique, Huntingtonianus 394. Voici cette collation.

Ch. I. 2. La version Sahidique a κηρυσσειν το ευαγγελιον, mais elle diffère du cod. Cant. en ce qu'elle l'a avant ους εξελεξατο.

3. Après συναλιζομενος tous les deux ont μετ' αυτων.

5. A la fin du verset, tous deux ont εως της πεντηκοστης.

II. 41. Ils omettent ασμενως.

V. 4. Ils expriment ποιησαι το πονηρον.

5. Ils omettent ταυτα.

31. Ils ajoutent εν αυτῳ à la fin du verset.

35. Ils expriment ειπε τε προς τους αρχοντας και συνεδριους.

VI. 2. Après ειπον, ils ont προς αυτους, et verset 5., ουτος après λογος.

8. Tous deux ajoutent à la fin, δια του ονοματος τȣ κυριȣ ιησȣ χριςȣ.

14. Ils n'ont pas βλασφημα.

48. Ils n'ont pas ναοις.

Cette version renferme tous les livres du N. T.; elle a le plus grand rapport avec le ms. de Cam-

---

58. Après ελιθοβολουν, tous deux ont αυτον de concert avec le Syriaque et le Copte.

VIII. 1. Après διωγμος μεγας, tous deux ajoutent και θλιψις, et à la fin du verset, οι εμειναν εν ιερουσαλημ.

22. Ils ont κυριου comme le Copte.

28. αναγινωσκων.

X. 23. Après εισκαλεσαμενους, ils ajoutent ο πετρος, comme le Syriaque.

XI. 29. Ils omettent καισαρος.

XIII. 33. Ils ont τον κυριον ιησουν χριστον.

XV. 1. Ils ont και τω εθει Μωσεως περιπατειτε.

20. Ils ajoutent à la fin du verset, και οσα μη θελετε εαυτοις γενεσθαι, ετεροις μη ποιειτε.

23. A γραψαντες, ils ajoutent επιστολην, comme le Syriaque et la vulgate.

XVI. 9. Après εστως, ils mettent κατα προσωπον αυτου.

10. Au lieu de ως δε το οραμα ειδεν, tous les deux ont διεγερθεις δε διηγησατο το οραμα ημιν, coïncidence d'autant plus remarquable qu'elle leur est particulière.

XVII. 5. εξαγαγειν.

21. Après επιδημουντες, ils mettent εις αυτους.

XVIII. 12. Après τω παυλω tous deux ajoutent επιθεντες τας χειρας αυτου; mais le cod. Cant. ajoute plus encore.

19. Après αυτος εισελθων, la version Sahidique exprime τω επιοντι σαββατω, qu'on trouve aussi dans le cod. Cant. avec une construction différente.

XIX. 2. Ils sont seuls à avoir la leçon, ει πνευμα αγιον λαμβανουσι τινες.

bridge. Quelques-unes des variantes conduisent à des conséquences importantes ; par exemple, l'omission de εἰς ὡς, Act. XVI. 9, par où nous découvrons l'harmonie des éditions Egyptiennes, d'Edesse (1) et de la recension occidentale. Cette circonstance ouvre un champ nouveau à la critique biblique, et fait désirer que cette version soit imprimée ; c'est sur l'université d'Oxford qu'on peut fonder son espérance. Quant à son antiquité, je ne sais que ce que j'ai déjà publié

---

5. Ils ajoutent χριστου à κυριου.
25. συντεχνιται à ανδρες.
37. ενθαδε à τυτους.
XX. 4. Au lieu de Ασιανοι, tous deux ont Εφεσιοι.
24. Après διαμαρτυρασθαι, tous deux ont ιουδαιοις και ελλησι.
34. Tous deux ont αι χειρες μου.
XXI. 1. Après πατερα ils ont και μυρα.
25. Après εθνων, ils ajoutent ουδεν εχουσι λεγειν προς σε.
40. Après επιτρεψαντος αυτου ils ont του χιλιαρχου.

Un accord aussi remarquable peut conduire à d'importantes conclusions. voy. bibl. or. vol. III. p. 201. Münter de indole v. Sahidicæ, p. 10-75. Il observe aussi la coïncidence de la version Sahidique avec le cod. Steph. η.

(1) Woide dit qu'εἰς ὡς s'y trouve, et Mill l'a cité d'après le ms. de Camb. c'est l'addition de κατα προσωπον αυτου, qui distingue la version Sahidique, le ms. de Cambridge, et montre l'analogie entre les éditions nommées par l'auteur ; mais celle d'Edesse ne paraît pas avoir de connection avec cet exemple.

dans la bibl. orient., sa grande ressemblance avec le ms. de Cambridge fait croire qu'elle est très-ancienne; elle l'est vraisemblablement plus que la version publiée par Wilkins (1).

SECTION XV.

De la version Arabe en général.

Simon, dans son hist. crit. des vers. du N. T., c. 18, a rendu compte des versions Arabes, et mon père, dans son traité critique *de var. lect. N. T.*, §. 27-31, 67, 74-77, les a décrites plus complètement et avec un plus grand soin; ajoutez Storr, *de Evangeliis Arabicis* (2). Je renvoie à ces ouvrages et je serai bref.

Il y a plusieurs versions Arabes du N. T. outre celles que l'on a imprimées. Depuis que la langue Arabe s'est étendue de l'Océan indien à l'Océan atlantique, et qu'elle a supplanté le Syriaque et l'Egyptien, les habitans de ces pays ont été obligés de joindre des traductions Arabes aux anciennes versions qui ne sont plus comprises,

(1) Woide croit qu'elle est du second siècle. Les versions Copte et Sahidique ont été faites chacune sur le texte Grec et séparément; leurs leçons sont très-différentes, et les omissions de l'une ne se trouvent pas dans l'autre.

(2) Proleg. de Walton, et Le Long, bibl. sac. vol. 1. section 5.

On a fait ces traductions du Syriaque et du Copte, comme celles qu'on a ajoutées au texte Grec sont prises du Grec (1); Simon dit que le texte Grec et la version Arabe sont quelquefois écrits ensemble, il en atteste le catalogue de la bibl. de Lyon, p. 281, publié en 1674 (2).

Les savans croient généralement que toutes les versions Arabes sont postérieures à Mahomet, et qu'avant cette époque le N. T. n'avait jamais été traduit en Arabe. Si cette opinion est fondée, il y aurait lieu de s'étonner que les Arabes, au milieu desquels le Christianisme fut propagé de si bonne heure (3), se fussent passés si long-temps d'une v. du N. T. On dit que les Arabes avant Mahomet n'étaient nullement lettrés; mais la

(1) On peut diviser les versions Arabes en quatre classes; 1.° celles qui ont été faites immédiatement sur le Syriaque; 2.° sur le Copte; 3.° sur le Grec; 4.° sur le Latin.

(2) On n'a découvert encore que deux de ces mss. Grecs-Arabes, l'un qui est dans la bibl. de l'Univ. de Leyde, l'autre dans la bibl. de St. Marc à Venise, Prolégom. de Birch, p. 56.

(3) Pour avoir été prêché de bonne heure en Arabie, le Christianisme n'y était point devenu la religion dominante, comme en Syrie et en Egypte; jusqu'à Mahomet, le temple de la Mecque avait été un temple Païen. Ainsi une traduction Arabe de la Bible n'était pas nécessaire avant les conquêtes des Sarrasins, époque à laquelle l'Arabe fut la langue maternelle de peuples Chrétiens.

poésie avait fleuri long-temps auparavant en Arabie, les Arabes suspendaient au temple de la Mecque les poëmes couronnés, qui dès-lors obtenaient le nom de Muallakat. Labid, contemporain de Mahomet, eut cet honneur, mais il déclara lui-même le second chapitre du Coran supérieur à son ouvrage.

Je supposerais plutôt que le Syriaque était assez bien connu en Arabie pour que les habitans de cette contrée fissent usage de la version Syriaque comme les autres Chrétiens orientaux, ou que la religion Chrétienne était si corrompue en Arabie qu'ils se servaient principalement des Evangiles apocryphes. Il est sûr au moins que ce que le Coran dit du Christ n'a pas été puisé dans les 4 Evangiles authentiques; mais je ne vois pas de raison suffisante pour croire que toutes les versions Arabes soient modernes : quelques-uns des argumens que mon père a allégués dans la 30.e section de son traité ne s'appliquent qu'à la version des épît. de St. Paul, celle qui est imprimée dans les polyglottes, mais ils n'attaquent pas l'antiquité des 4 Evangiles. Le sujet mérite donc un examen plus approfondi, surtout relativement à la Révélation de St. Jean, parce qu'on dit qu'Hippolyte, zélé partisan de son authenticité, a été évêque d'Aden, dans l'Arabie heureuse, environ l'an 220 (1).

(1) On ne sait point si son siège était en Arabie.

SECTION XVI.

Des éditions des versions Arabes.

Les versions Arabes qui ont été imprimées ne doivent pas être considérées comme une seule et même version, car elles sont très-différentes pour l'âge et les expressions. Quand donc Mill, dans ses variantes, cite la version Arabe, nous ne pouvons déterminer quelle est celle qu'il avait en vue (1).

Voici les éditions des versions Arabes que mon père a citées dans la 27.e section du traité dont j'ai parlé plus haut :

1. L'édition Romaine des 4 Evangiles, in-fol., publiée en 1591, et que l'on dit avoir été réimprimée en 1619. Je puis décrire mieux et plus sûrement cette édition, à présent que j'en possède une copie que le Prof. Hwiid a apportée d'Italie.

Elle fut imprimée à Rome en 1590, et dans l'imprimerie des Médicis, en 1591 : il y a 1590 sur la page du titre, et 1591 dans la souscription; on a ajouté à quelques-unes des copies une traduction Latine dont Simon a fait mention. La copie que je possède n'a pas de traduction,

(1) Mill parlait de celle qui est imprimée dans la Polyglotte de Londres, Proleg. 1295, 1472.

elle a 368 pages ; il est une autre copie avec la traduction dans la bibliothèque de notre université, elle a 462 pages, et ne renferme pas la feuille qui contient le postcriptum *Typographus lectori, etc.*, la liste des errata et la souscription *Romæ e typographia Medicea* MDXCI. La traduction Latine est imprimée sous chaque ligne du texte Arabe, et est prise de la vulgate, quoique le texte Latin soit changé de manière à le faire correspondre avec l'Arabe. Peut-être l'a-t-on ajouté pour l'usage des missionnaires ou de ceux qu'on destinait à cet emploi. (Les deux éditions sont ornées ou plutôt défigurées par des planches gravées en bois, qui, considérées comme produit de l'art, font honneur au graveur, et non aux éditeurs qui les ont insérées. On y a représenté le baptême par aspersion et non par immersion, selon la coutume des Orientaux; notre Sauveur est représenté non dans le Jourdain, mais au bord du fleuve, avec les pieds dans l'eau; tandis que St. Jean-Baptiste, à genoux sur un rocher, verse de l'eau sur sa tête.)

Comme c'est l'édition *princeps* des Evangiles Arabes, il faut donner une courte description du texte. Le manuscrit sur lequel on l'a faite est absolument inconnu, l'ouvrage a été publié avant que l'usage d'écrire des préfaces fût introduit; cependant, autant qu'on en peut juger, il paraît qu'il

a été exact. J'ai trouvé, en le comparant avec le catéchisme des Druses, (qui certainement ne sont pas Chrétiens, quoiqu'ils aient placé les 4 Evangiles au rang de leurs livres sacrés, ils les ont défigurés par des expressions anti-chrétiennes et déraisonnables), que les passages des Evangiles qui y sont cités s'accordent avec cette édition: il faut donc que la version ait été long-temps et généralement connue en Asie (1). Erpenius observe, dans la préface de son N. T. Arabe, que cette édition a une grande ressemblance avec le ms. d'après lequel il a imprimé les quatre Evangiles, excepté les 13 premiers chap. de St. Matthieu. La version a certainement été faite d'après le Grec; Simon pensait différemment, parce qu'il l'a trouvée très-différente de ces versions Arabes qui sont jointes à la version Copte, et plus semblables à celles qui sont réunies à la version Syriaque; il en a conclu qu'elle a été faite non sur le texte Grec, mais sur le Syriaque; or, cette conséquence est fausse, car eût-elle été faite immédiatement sur le Syriaque, elle ressemblerait aux versions Grecques qui sont écrites vis-à-vis du texte Syriaque, non à quelques égards, mais sous tous les rapports (2). En

(1) L'origine des Druses ne remonte qu'au onzième siècle.

(2) Simon ne prétend pas que ce soit une seule et même

effet, elle s'éloigne tellement du texte Syriaque qu'elle ne peut en avoir été tirée; sa coïncidence avec ce texte, dans certaines leçons remarquables, prouve seulement que les deux versions ont été faites d'après des mss. Grecs qui avaient beaucoup de rapports entr'eux. Ce serait rendre un grand service que de donner des lumières sur l'histoire, l'antiquité et l'auteur de cette version.

L'édition prétendue de 1619 n'est que le fruit de l'artifice du libraire, qui a espéré mettre en circulation les anciennes copies par un nouveau titre, comme si l'ouvrage avait eu une nouvelle édition. Vogt, dans son catalogue *librorum rariorum*, p. 270, dit : *Non tamen duplex editio prodiit, sed saltem novus titulus præfixus est operi, si quidem in calce voluminis utriusque editionis legitur, Romæ in typographiâ Mediceâ* 1691. Il est vrai que toutes les copies n'ont pas cette souscription, elle manque, par exemple, dans celle de la bibliot. de notre université, qui a sur le titre p. 1619. Ce n'est pas une preuve d'une édition nouvelle, seulement l'imposteur avait prudemment coupé la dernière feuille qui contenait la souscription, et il avait imprimé au bas

---

version, mais plusieurs traductions Arabes de la même version Syriaque, ce qui n'admet point en tout une coïncidence parfaite. Il n'est pas d'accord avec Michaëlis, le sujet mérite d'être examiné avec soin.

de la page 462, par laquelle finissait cette copie, le mot *FINIS*. Une parfaite uniformité dans le texte, le nombre de pages et les gravures de bois prouvent que c'est une seule et même édition.

2. Cette édition des 4 Evangiles fut réimprimée avec divers changemens dans la polyglotte de Paris, avec l'addition de la version Arabe des autres livres du N. T. Il est fâcheux que les différends qui se sont élevés entre les éditeurs nous aient privés de détails sur les mss. desquels on avait pris la version des épîtres et peut-être corrigé celle des Evangiles (1).

Mon père, dans la 30.e section de son traité, a donné les raisons pour lesquelles il doutait de l'authenticité de cette version; Vetlhusen, dans ses observations sur divers sujets, p. 100, a élevé des objections contre ses argumens, et je promis d'examiner ce sujet dans le 6.e vol. de la bibliot. orient., p. 87. Je remplis ici ma promesse.

Mon père objectait contre l'antiquité de cette version.

a. Qu'Espagne, Rom. xv. 24, est traduit Andalousie.

Rép. Au 28.e vt. il est traduit اسبانية, ainsi l'une des deux leçons doit être une interpolation;

---

(1) Proleg. de Mill, §. 1295, et Prol. de Walton XIV. §. 23.

et comme il est très-invraisemblable que le traducteur ait rendu Espagne par un autre mot, nous devons conclure que le premier est une corruption. Le Prof. Storr, sans s'occuper de cette question, a prouvé que l'on a souvent changé les versions Arabes par des notes marginales.

b. Qu'Italie, Act. XVIII. 2, pour la distinguer d'Attalie, est traduite l'Italie Franque ou Européenne ايطالية الافرعجية ; et l'on sait que ce ne fut qu'après les Croisades que l'épithète Franque fut donnée à l'Europe.

Rép. Cet argument n'a pas de force, parce que l'épithète pourrait aussi bien venir d'un moderne interpolateur que d'un ancien traducteur. Plutôt il est certain qu'elle ne vient pas du traducteur Arabe, non-seulement parce qu'il aurait fallu connaître l'histoire pour faire une opposition avec le royaume d'Attale, mais parce qu'aucun Arabe ne se serait exprimé ainsi, l'article (Voy. gramm. Arabe, §. 67, n.° 1) étant nécessaire aux deux noms, afin de pouvoir les traduire, l'Italie Franque. Quelque commentateur avait écrit à la marge le pays des Francs, et un copiste l'aura inséré dans le texte.

c. Que pour Bérée, Act. XVII. 10, on a mis l'Alep occidental.

Rép. Alep était appelé חלב par les habitans de

ce pays, et il l'est encore par les Asiatiques modernes, les Grecs l'appellent Βεροια. Un ancien traducteur peut aussi bien qu'un moderne avoir donné le nom d'Alep à Bérée en Macédoine, et avoir ajouté l'épithète d'Occidentale pour la distinguer. Ainsi, le doute n'est point levé.

Gabriel Sionita a pris une peine qui n'était point nécessaire en corrigeant ce qui lui paraissait mauvais Arabe dans cette version, avant de l'imprimer dans l'édition de Paris. Ce qui recommande une telle traduction, ce ne sont pas des ornemens modernes, c'est son antiquité.

3. La version Arabe, imprimée dans la polyglotte de Paris, a été réimprimée dans la polyglotte de Londres.

Mill a donné plusieurs extraits des variantes de cette édition, il les a prises dans une version Latine (1); il a cru qu'elle avait été faite sur le texte Grec et non point sur le Syriaque. Le fait est certain pour les Evangiles, les épîtres et les Actes des Apôtres; par exemple, Eph. III. 8, le traducteur a exprimé ελαχιςοτερος par « le plus indigne du plus petit »; ceux qui compareront un chapitre avec le texte Grec seront immédiatement convaincus. La version des épîtres ne peut réclamer une haute antiquité, elle fut écrite dans un siècle où l'Arabe était devenu la langue de

---

(1) Proleg. §. 1296.

plusieurs pays Chrétiens dans l'Orient, et les écrivains Chrétiens Arabes avaient adopté des expressions Grecques ; on trouve, par exemple, [illegible] converti en [illegible].

4. Erpenius a publié le N. T. Arabe à Leyde en 1616, d'après un ms. de la Haute-Egypte, écrit l'an 1342 ; il l'a copié exactement, lors même qu'il paraissait y avoir des fautes grammaticales. C'est l'édition la plus fidèle et la plus authentique de la version Arabe ; mais comme l'éditeur n'y a point annexé de traduction Latine, on en fait rarement des citations ; seulement c'est de cette édition que Mill a pris ses leçons, et non des polyglottes.

En parlant de cette édition, il sera nécessaire de faire une distinction entre la version des Evangiles et celle des autres livres du N. T.

Les versions des Evangiles dans les éditions dont nous avons fait mention, sont une seule et même, quoique les éditions diffèrent entre elles. Storr a jeté le plus grand jour sur cette question qui avait divisé les savans. On ne peut nier que dans quelques cas ces éditions ne varient sur des leçons importantes du texte Grec, celle d'Erpenius occupe le milieu entre la Romaine et la polyglotte, se rapproche quelquefois beaucoup de l'une et de l'autre ; mais leur coïncidence générale est trop grande pour qu'on puisse ad-

mettre que ce soient deux traductions distinctes. Storr a fait voir qu'il était très-probable que différentes copies de cette version avaient été altérées d'après le Syriaque, d'autres d'après le Copte, d'autres d'après des notes marginales. Ceux qui veulent pousser plus loin cette recherche doivent recourir à sa dissertation. Ainsi, comme ces éditions diffèrent quelquefois beaucoup entre elles, il n'est point suffisant de citer la traduction Arabe, comme preuve pour une leçon, sous le simple titre de versions Arabes : il faut toujours s'enquérir si la leçon que l'on cite est propre à l'une ou commune à toutes, et l'on devrait faire la citation sous le nom d'Arab. Rom., Arab. Pol. ou Arab. Erp. Cette demande pourra sembler étrange et nouvelle, Mill, Bengel et Wetstein n'en ont jamais eu la pensée; mais quiconque aura lu les remarques sur Jean v. 2. dans le XII.e vol. de la bibliot. orient., ne soutiendra pas que l'usage ordinaire soit compatible avec la raison et la vérité.

Il y avait une souscription Arabe dans ce ms. de la version des Evangiles, d'après laquelle Erpenius a publié son édition. Je ne puis en donner l'original, parce qu'Erpenius n'en a communiqué qu'une traduction Latine qu'il a insérée dans la préface. *Absoluta est hujus libri descriptio die* 16 *mensis Baunæ* (*junii*) *anni* 988 *martyrum justo-*

rum, scil. anno christ. 1271. *Descriptus autem est ex emendatissimo exemplari, cujus descriptor ait, se id descripsisse ex alio exemplari emendato exarato manu Johannis Episcopi Cophtitæ, qui Johannes dicit se suum descripsisse ex exemplari emendatissimo, quod edidit D. Nejulamam F. Aralkefati.*

Autant que je puis en juger par cette traduction d'Erpenius, Nejulamam n'a point été le traducteur, mais le nouvel éditeur d'une version plus ancienne, dont il avait comparé les copies, et choisi les leçons qui lui paraissaient les plus authentiques (1). Nous pourrions mieux juger la version, si nous avions quelques détails sur Nejulamam et sur le siècle où il vivait. Il paraît qu'il était Copte, et qu'il a changé le texte Arabe pour se conformer à la version Copte, ou qu'il a préféré les leçons qui se rapprochaient le plus de la version Copte. Si mes lecteurs veulent consulter ce que j'ai écrit sur Jean V. 2. dans le XII.ᵉ vol. de la bibliot. orient., n.° 187, ils verront combien l'ancien éditeur a été malheureux dans le choix qu'il a fait des leçons sur ce passage, les ayant confondues d'une manière bien extraordinaire, et par défaut de connaissances en Hébreu. Ils verront aussi, 1.° que la version Arabe

---

(1) Storr croit au contraire avec Erpénius que Néjulamam a été le traducteur au moins des Evangiles.

a été faitc immédiatement d'après le Grec, car dans deux éditions les mots προβατικη κολυμβηθρα sont écrits en Arabe Abrubathiki Kolimbithra; et dans la troisième, ils sont rendus par « un réservoir pour les brebis » ; 2.° qu'on y a fait des interçalations d'après la version Syriaque ; 3.° que les leçons des différentes copies précédentes ont été confondues dans celles qu'on a écrites plus tard.

On ne peut donc tirer aucun argument contre l'antiquité d'un ouvrage ainsi défiguré, de ce qu'il contient quelques expressions modernes que l'on peut aussi-bien attribuer à un nouveau copiste qu'à l'ancien traducteur; par exemple, παρασκευη, vendredi, est traduit, Matth. XXVII. 62, par « le jour de l'assemblée », expression consacrée dans l'Arabe Mahométan pour « le service religieux ». L'ancien traducteur pouvait avoir employé le mot propre, et il se peut qu'un copiste l'ait changé dans la suite contre un mot plus généralement usité (1).

Erpenius à supposé que la version des épîtres qu'il a publiée avait été faite immédiatement sur le Syriaque. J'ai soigneusement comparé les Act. des Ap. avec le texte Syriaque, et j'ai reconnu comme incontestable que la plupart des chapitres

(1) Ce n'est là qu'une conjecture. Il n'est point prouvé qu'il y ait eu de versions Arabes du N. T. avant Mahomet.

avaient été traduits d'après cette version ; on y retrouve même les paraphrases de la version Syriaque et des erreurs qu'on n'aurait pas pu commettre en traduisant sur le Grec. Mais un petit nombre de chapitres, par exemple, le XI.e et le XII.e, paraissent avoir été traduits du Copte ; je ne puis en donner d'autre raison qu'en admettant la supposition que la copie était fautive dans ces chapitres, et que le copiste y a suppléé en les remplaçant par une version Arabe qui avait été faite sur le Copte. Voyez *Curæ in Act. Apost. Syr.*, §. 3-6. Mon père avait déjà prouvé, dans la 29.e sect. du traité dont j'ai parlé plus haut, que le livre de la Révélation avait été pris de la version Copte, j'ai confirmé son avis par divers exemples dans la 53.e section des Curæ, où j'ai remarqué en même temps que plusieurs versets sont certainement traduits du Syriaque. Ainsi, la version Arabe des Act. des Ap. et de la Rév. n'a pas un caractère uniforme, puisqu'elle est un composé de différentes traductions ; et lorsqu'on veut s'en servir en critique, on ne doit pas se borner à des passages isolés, mais examiner les chapitres entiers, afin de découvrir s'ils ont été traduits du Syriaque ou du Copte. Dans les épît. j'ai observé moins de déviations du Syriaque, cependant on en trouve encore des exemples ; par exemple, κλήρων, 1 Pier. v. 3, est traduit dans

la version Syriaque ܡܪܥܝܬܐ par « troupeau » ; mais dans la version Arabe, il l'est par un mot الرهبة, qui signifie proprement « moines », quoiqu'on puisse le prendre pour le clergé en général. J'avoue que je n'ai pas examiné les épîtres avec autant d'attention que les Act. des Apôt. Si quelque savant, qui peut consulter des mss., voulait comparer cette version avec le N. T. Syriaque-Arabe et Copte-Arabe, il pourrait éclaircir un sujet obscur.

On n'en a pas d'extraits complets, et le peu qu'on en a est en général entremêlé d'extraits de la version Arabe des polyglottes. On peut voir dans la VII.e sect. des Curæ ce que j'ai choisi dans les Act. des Apôt.

5. La congrégation Romaine, *de propaganda fide*, a publié, en 1671, une Bible Arabe et Latine, sous l'inspection de Sergius Risius, évêque de Damas. Mais elle ne peut servir à un critique, ou à un interprète du N. T., ayant été changée d'après la version Latine. Voy. Simon, p. 215, et surtout Clément, biblioth. curieuse, T. III, p. 425.

6. La société Anglaise, destinée à l'avancement du Christianisme, publia, en 1727, un N. T. Arabe pour l'usage des Chrétiens d'Asie. Cette édition est fort rare, car de 10,000 copies qui furent imprimées, on n'en vendit aucune en Eu-

rope, on en donna un très-petit nombre à quelques savans (1). Le texte est pris des polyglottes, mais l'éditeur Salomon Negri, par ordre de la société, l'a changé dans les passages qui diffèrent de la leçon de notre texte Grec actuel; ainsi, quoique utile pour l'édification des Chrétiens orientaux, on ne peut s'en servir en critique. L'éditeur s'est même permis d'ajouter 1 Jean v. 7, sans prévenir le lecteur qu'il ne se trouvait dans aucun ms. Pour empêcher d'autres personnes de tomber dans la même erreur que moi, je rapporterai un fait qui concerne cette édition. Je reçus en présent de Pétersbourg un N. T. Arabe, sur le dos duquel était écrit : *Nov. T. Arabicum Petropol.* Ne possédant pas celui qu'on avait publié à Londres, je supposai que c'était une autre édition, et me mis à rechercher pour quelles raisons le texte de cette édition différait des autres, jusqu'à ce que la date éveilla mon attention et me convainquit entièrement que c'était l'édition même de Londres; depuis, Büsching m'a appris qu'on en avait envoyé de nombreuses copies à Pétersbourg, afin de les distribuer de la Russie dans les pays Mahométans les plus voisins.

(1) Il y en a un exemplaire dans la bibl. de l'Univ. de Cambridge; elle est marquée Ee. 4. 44., et un autre au collége de St. Jean à Cambridge, t. 5. 17.

On dit qu'on a imprimé encore une Bible Arabe à Bukarest en 1709; et les Evangiles à Alep en 1706. Mais je ne sais de ces éditions que ce que Le Long en a dit dans sa biblioth. sacrée, T. 1, p. 125, et Helladius, dans *Status praesens Eccl. Graeci*, p. 17. J'aurais beaucoup d'obligations à ceux des amis de la critique qui voudraient m'éclairer sur ce sujet, et m'apprendre si elles ont été publiées d'après des mss., si l'éditeur a altéré le texte ou s'est attaché à l'original. Il paraît, d'après ce que nous venons de dire, que nous n'avons aucune édition du N. T. Arabe qui puisse satisfaire les critiques, et qu'Erpenius est le seul éditeur sur la fidélité duquel on puisse compter. C'est à dessein que je passe maintenant sous silence les livres détachés du N. T. qu'on a publiés en Arabe (1).

Les extraits qu'ont donnés Mill, Bengel et Wetstein sont trop incertains pour obtenir notre confiance. Non-seulement ils sont imparfaits, mais souvent faux, et ils sont cités si différemment qu'ils deviennent presque inutiles (2). Wetstein reconnaît lui-même cette faute dans le second vol. de son N. T., p. 454. Il dit en-

---

(1) Le Long bibl. sac. vol. 1, p. 110. Catalogue d'Uri, mss. Arabes, n.° 22.-34.

(2) Nous exceptons toujours les travaux de Griesbach, dont l'exactitude et l'utilité sont très-grandes.

core qu'il n'aurait retiré aucune utilité de quelques extraits faits par Gédéon Curcellæus, qui ne vont que jusqu'à Luc XVIII, et qu'il reçut trop tard pour pouvoir les publier ; et il ajoute *ita enim versiones Arabicas Erpenii et polyglottorum accuratius indicare potuissem, quæ nunc indistincte et promiscue, tanquam si una esset versio citantur*. Le Prof. Bode, dans sa *Pseudo-critica Milliana*, a désigné et corrigé les erreurs de Mill et de Bengel, mais n'a pas suppléé aux vides par des extraits complets ; il a quelquefois traduit l'Arabe, en se collant trop fortement à la dérivation des mots, de manière que ces mots ne s'accordent plus avec l'usage qu'en font actuellement les Arabes ; par ex., Jean v. 2, il a traduit تعرف ببركة الضأن, *quæ cognoscitur in piscinâ ovium*. Il est naturel de conclure, en lisant cette traduction, que la leçon du texte Arabe doit être bien différente de celle du texte Grec, mais un Arabe n'entendrait par cette expression, qui est très-fréquente dans les auteurs Arabes, que ce qu'on appelle *piscina ovium*.

SECTION XVII.

De la version Ethiopienne.

Il n'est aucune version Orientale que l'on connaisse aussi peu que la version Ethiopienne, parce que très-peu de savans se sont appliqués à l'étude

de cette langue, et parce que le compte qu'on en a rendu, même les détails que l'on a tirés des préfaces Ethiopiennes de l'édition Romaine, sont très-fautifs. Mais mon père a grandement suppléé à cet inconvénient dans son traité *de var. lect. N. T.*, §. 24. 26. 64 (1), et surtout dans sa préface de l'Evang. de Bode, selon St. Matth., d'après la version Ethiopienne. Je vais donner un court extrait de ces deux essais.

Chrysostome, dans sa seconde Homélie sur St. Jean, p. 561, dit que de son temps les Ethiopiens avaient une version de la Bible, et comme on ne connaît que celle qui est imprimée, quoique plusieurs personnes aient affirmé le contraire sans en donner de preuves, on doit reconnaître que cette version est très-ancienne (2). D'après la grande confusion des mots qui ont la même terminaison en Grec, et qu'aucun autre traduc-

---

(1) Ajoutez Ludolf ou Leutholf, historia Æthiopica, Francfort, 1681. Walton, Proleg. xv.

(2) On ne sait rien de son auteur. Quelques critiques ont conjecturé, et M. Bruce paraît incliner vers cette idée, qu'elle fut faite par Frumentius, évêque du quatrième siècle, qui, le premier, prêcha le Christianisme en Ethiopie. Cette version contient le N. T. en entier; il est divisé en quatre parties, 1. les Evangiles, 2. les Actes, 3. les quatorze épîtres de St. Paul; 4. les sept épîtres catholiques; l'Apocalypse y est ajoutée dans un Appendix, sous le nom de Abukalamsis.

teur n'a confondus, il suit que cette version a été faite immédiatement sur le Grec. Elle se rapporte souvent dans ses leçons avec le ms. Alexandrin, et comme Griesbach l'a observé dans ses Symboles, p. 76, avec les citations d'Origène. Rien de tout cela n'est extraordinaire, il était naturel que les habitans de l'Abyssinie fissent venir de l'Egypte leurs copies du T. Grec. La traduction des Evangiles est très-supérieure à celle des épîtres, où le traducteur semble être fort au-dessous de sa tâche.

Cette version fut d'abord publiée à Rome en 1548 et 1549. Les éditeurs (1) ayant un ms. des Actes très-imparfait, suppléèrent aux vides par la vulgate (2); ainsi, la version de ce livre a moins de prix pour déterminer les leçons du N. T. Walton réimprima cette édition Romaine dans la polyglotte de Londres; mais sa copie n'étant pas lisible en plusieurs endroits, les éditeurs ont rempli les vides selon leurs idées. Dudley Loftus a fait la traduction Latine, Castell l'a corrigée,

(1) Leurs noms sont dans une souscription à la fin de l'Evangile de St. Matth.; ils sont au nombre de trois. Voy. Le Long, bibl. sacr. vol. 1. p. 154. Ludolf, com. ad. v. Elth. p. 294.

(2) Il est probable que le ms. sur lequel ont été faites nos éditions de la version Ethiopienne est au Vatican, quoiqu'il n'ait encore été décrit par personne.

mais elle a peu de prix, elle a entraîné dans des erreurs Mill et d'autres collecteurs de variantés (1).

Comme nous n'avons aucune édition de la version Ethiopienne qui soit le résultat d'une confrontation exacte de divers mss., nous ne pouvons jamais soupçonner l'authenticité d'un mot dans le texte Grec, parce qu'il n'est pas dans la version Ethiopienne. Mill a commis cette erreur, §. 1213-1218 de ses prolégomènes; il allègue, entre autres exemples, *αι ελπιζουσαι επι τον θεον*, 1 Pierre III. 5; et *και χαριν τινος εσφαξεν αυτον*, 1 Jean III. 12, et les croit supposés, parce qu'ils ne sont pas dans la version Ethiopienne; tandis que, par le fait, ce témoignage isolé mérite à peine qu'on y fasse attention (2).

Le Prof. Bode a rendu un service essentiel en comparant l'Evangile Ethiopien de St. Matthieu

---

(1) Le Prof. Bode en a fait une traduction Latine plus exacte, Brunswick, 1755.

(2) Ce jugement est bien sévère, si la version Ethiopienne a été faite dans le quatrième siècle sur le Grec. Voici ce qu'en dit Griesbach, hist. text. ép. Paul sect. 1. §. 12. *Æthiopica et Armenica translationes, quarum neutra alii ulli postponenda est, puriores quidem quam Syriaca ad nos pervenerunt; attamen editorum fides non sine specie in dubium vocatur.* Ludolf dit aussi dans la préface de son Lexicon Ethiopien, *verendum est ne idem in cœteris N. T. libris fecerint, quippe Æthiops meus in multis eos differre aiebat ab exemplaribus mss. patriæ suæ.*

avec le texte Grec; son livre est intitulé : *Ev. sec. Matth. ex versione Œthiopici interpretis in Bibliis polygl. Anglicanis editum, cum Græco ipsius fonte studiosè contulit, atque plurimis tam exegeticis quam philologicis observationibus textum partim, partim versionem illustravit auctor Christ. Aug. Bode.* Il a rendu encore un nouveau service dans sa *Pseudocritica Millio-Bengeliana*, mais il a plutôt corrigé des erreurs qu'il n'a fait une confrontation nouvelle. Mon père, dans sa copie du N. T. de Mill, a écrit à la marge plusieurs citations de la version Ethiopienne, elles n'ont jamais été publiées, et cette copie se trouve dans la biblioth. de la maison des orphelins de Halle.

Les meilleurs extraits de la version Ethiopienne sont et doivent être peu sûrs, parce que nous n'avons point d'édition soignée de la version. Il est bien étonnant que l'Abyssinie, où la religion Chrétienne fut propagée de si bonne heure, soit un des pays sur lesquels nous ayons le moins de données. Louis XIV et Frédéric V, roi de Dannemarck, envoyèrent des gens dans ces contrées pour y faire des découvertes; mais les Français furent assassinés, et le danois Norden fut obligé de s'en aller. Les frères Moraves eux-mêmes qui ont parcouru les terres et les mers pour faire des prosélytes, n'ont pu pénétrer en Abyssinie. Le défaut de succès a été dû au manque

de connaissances géographiques, que les voyageurs pourront trouver dans les remarques sur Abulfeda; si au lieu de suivre le cours du Nil par la route d'Assevan, ils avaient pris une route plus fréquentée et que l'on fait chaque année, il se peut que leurs entreprises eussent été couronnées du succès; jusqu'à ce que des voyageurs nous rapportent d'Abyssinie des mss. authentiques de la version Ethiopienne (1), il faudra nous contenter de choisir entre les meilleurs comptes rendus qui sont toujours défectueux.

Section XVIII.

De l'antiquité de la version Arménienne.

Nous avons une ancienne version Arménienne du N. T.; mais comme je ne connais pas cette langue, je dois consulter d'autres écrivains, sur-

(1) M. Bruce vol. 1. p. 489, dit avoir rapporté d'Abyssinie une copie de la version Ethiopienne de l'A. T. qu'il a déposée au muséum Britannique, mais il ne paraît pas qu'il ait rien apporté du N. Il dit encore vol. 1. ch. 7, que les copies du N. T. en entier sont fort rares dans cette contrée, qu'il n'en a vu de complète que dans les églises, et que les copies des Evangiles ne se trouvent qu'entre les mains des hommes de la première distinction. Ludolf dans son comm. a donné un catalogue des mss. Ethiopiens, qui sont conservés dans les principales bibl. de l'Europe; voy. Le Long, bibl. sac. p. 158.

tout Simon, hist. des vers., ch. 17; les prolégomènes de Mill, §. 1402-04; la diss. de Schroeder, *de antiquitate et fatis linguæ Armeniacæ*, que l'on trouve dans son *Thesaurus linguæ Armeniacæ*, publié à Amsterdam en 1711; Le Long, bibl. sac., T. 1, p. 136; la préface de l'histoire *Mosis Chorenensis*, publiée par les deux Whistons; l'histoire elle même, et enfin le *Thesaurus Apostolicus la Crozianus*, ouvrage admirable et très-utile. Dans les p. 42 et suiv. de *Cimelia Œthyopica bibl. Berolinensis de Winkler*, il y a des extraits d'un ms. Ethiopien, intitulé *Lucta et martyrium S. Gregorii, patriarchæ in Armeniâ*, il a principalement rapport à la version Arménienne, dont il dit que Grégoire fut l'auteur, du temps de Constantin-le-Grand. Mais ces récits paraissent fabuleux. On trouve le détail des éditions imprimées dans la biblioth. de Halle, vol. III, p. 189 (1). Bode a aussi parlé de cette version dans la préface de sa version Latine *primorum* IV. *capitum Matthæi ex versione Armenâ*; mais ce qu'il y a d'historique est emprunté de la première édition de cet ouvrage.

Les Arméniens, dans les premiers temps, n'avaient pas de lettres particulières pour leur langue, et bien moins encore une traduction de la Bible; quand ils écrivaient, ils empruntaient

(1) Mieux encore, dans Le Long, vol. 1. sect. 9.

du Persan, du Syriaque ou du Grec. V. Schroeder, p. 31, et Moses Choren., p. 299. Simon pensait que l'église Arménienne faisait son service en Syriaque; mais Moses Choren., p. 273, prétend qu'il se faisait en Grec. Voy. Renaudot, *de perpetuo ecclesiæ consensu*, T. II, p. 540. Mais après que le Christianisme eût été introduit dans ce pays par l'ordre du roi Tiridates, l'instruction, compagne ordinaire de cette religion, commença à fleurir en Arménie. Miesrob, au 4.e ou 5.e siècle, inventa des lettres qui rendaient exactement les sons de la langue Arménienne; invention qui, selon la tradition du pays, lui fut révélée dans un songe, après qu'il avait fait d'inutiles efforts pour la découvrir lui-même, et entrepris plusieurs voyages inutiles pour recourir à l'aide des savans.

Les écrivains Arméniens témoignent unanimement que l'église de leur pays doit à Miesrob la traduction des Ecritures. Il vivait à la fin du 4.e et au commencement du 5.e siècle, on dit qu'il finit sa version l'an 410; cela est attesté par Moses Choren., qui ajoute qu'il commença par les Proverbes de Salomon. Voici les paroles de Moses dans la traduction de Whiston, pag. 299: *Mesrobes vero elementa Armeniaca ad normam syllabarum Græcanicarum disposuit, et statim interpretationi operam dedit: consultoque à proverbio-*

rum libro initium capiens totos XXII *sacros libros, novumque fœdus in Armeniacum sermonem convertit, ipse utique cum discipulis suis Joanne eccelensi et Josepho Palnensi.* Ce célèbre historien se mêla aussi de cet ouvrage, quoiqu'en parlant des autres il ait omis son nom; car Schroeder observe que dans une lettre il s'excuse de la brièveté de son histoire, en disant que son temps était employé à traduire la Bible.

Il croit que ce fut par modestie que Moses omit son nom, mais c'est une erreur, et voici le fait: Moses, p. 299, parle de la première version dont il ne se mêla point, mais il dit lui-même qu'il donna des soins à la 3.ᵉ vers. de la Bible. Il vécut au cinquième siècle, comme Whiston l'a prouvé dans le *Thesaurus la Crozianus*, T. I et III. Plusieurs critiques, et la Croze en particulier, homme d'une grande érudition, se sont convaincus, d'après le caractère interne et les leçons de la version Arménienne, qu'on ne lui donnait point une trop haute antiquité.

Les savans n'ont pas été d'accord sur la question, si elle avait été faite sur le Grec ou sur la version Syriaque: Simon embrasse la dernière opinion, d'après la supposition que le service de l'église Arménienne se faisait alors en Syriaque; mais La Croze, dans une lettre que Beausobre et Lenfant ont insérée dans leur préface du N. T.,

objecte que Simon ignorait l'Arménien, et qu'il ne peut être juge de la question ; d'un autre côté, on peut soupçonner la Croze de partialité, relativement à une langue dans laquelle il n'avait point de rival, et relativement à la vs. Arménienne qu'il élève au-dessus de toutes les autres; nous mettrons donc de côté toutes ces autorités, et nous examinerons les argumens eux-mêmes, afin de décider la question avec plus de certitude.

Les Arméniens prétendent qu'elle a été faite sur le Syriaque, et Le Long, dans sa bibl. sac., T. I, p. 137, cite le témoignage de Coriun, qui dit, dans la vie de Miesrob, que Miesrob envoya Esnie ou Eznic et Joseph à Edesse, pour traduire du Syriaque les écrits sacrés. Mais ceci ne peut s'appliquer à notre sujet, car par les écrits sacrés, on n'entend pas la Bible, mais les écrits des Pères Syriaques, comme on le voit, Moses Chor., p. 311. Mais Moses lui-même dit quelque chose qui va droit au but, L. III, ch. 300 : « Miesrob revint d'Ibérie en Arménie, et trouva le grand Isaac, le patriarche d'Arménie, occupé à traduire du Syriaque, ne pouvant se procurer aucun ms. Grec; tous les livres Grecs avaient été brûlés par Meruzan, général Persan, ennemi des Chrétiens, et les gouverneurs Persans ne permettaient pas aux Grecs qui vivaient en Arménie d'employer une autre langue que le Syria-

que ». Ce passage est si formel, que je suis surpris que personne ne l'ait cité jusqu'ici. Il est d'ailleurs certain que dans la version Arménienne, il y a des leçons qu'on ne trouve dans aucun ms., dans aucune version, excepté en Syriaque; par exemple, l'addition, Matth. XXVIII. 18, « comme mon père m'a envoyé, je vous envoie (1) ».

Mais il y a dans Moses Chorenensis un autre passage aussi peu connu que le précédent, et qui décide la question, L. III, c. LXI, p. 313. « Nos traducteurs, de retour du concile d'Éphèse, donnèrent à Isaac et à Miesrob les lettres et les décrets de cette assemblée, avec une copie de la Bible écrite avec soin; aussitôt qu'Isaac et Miesrob l'eurent reçue, ils entreprirent volontiers la tâche de traduire encore ce qu'ils avaient déjà traduit deux fois. Mais comme ils n'étaient pas assez instruits, et que plusieurs endroits étaient mal rendus, ils nous envoyèrent à la célèbre école d'Alexandrie pour apprendre cette excellente langue ». Voilà un récit complet et digne de foi qui prouve le soin que les Arméniens ont mis à leur version de la Bible, et montre qu'ils ont traduit ce livre deux fois du Syriaque et une

(1) On le trouve aussi dans la version Persane qui a été faite sur la version Syriaque.

troisième fois du Grec (1). Il n'est donc pas étonnant qu'ils aient réussi dans leur travail, et que la version Arménienne soit supérieure aux autres; nous pouvons encore expliquer pourquoi les leçons de la version Arménienne diffèrent si souvent de la version Syriaque.

La version Arménienne serait un trésor inestimable, si elle était parvenue jusqu'à nous sans être altérée par le temps et la superstition. Mais les églises de la Basse-Arménie, ou de la Cilicie, se soumirent, au treizième siècle, à l'autorité du Pape : Haitho ou Hethom, qui régna depuis 1224 à 1270, se fit, peu avant sa mort, moine Franciscain. Non-seulement ce prince était attaché à l'église de Rome, mais il savait le Latin, et en publiant une nouvelle version de la Bible Arménienne, il la changea ou plutôt la gâta d'après la vulgate. Il traduisit, par exemple, toutes les préfaces de Jérôme, et comme 1 Jean v. 7. n'était pas dans les vieux mss. Arméniens, il le prit probablement dans la version Latine; trente-sept ans après sa mort, ce passage fut cité à un concile tenu à Sis en Arménie, et on le trouve dans d'autres régistres Arméniens. Voy. *Galani Consilia*, P. 1, p. 436, et *Thes. Epist. la Crozianus*, T. III, p. 4.

(1) La version Arménienne a admis les livre du N. T. qui ne sont pas dans le Peshito, autre argument en faveur de la thèse de Michaëlis.

Il est donc naturel de soupçonner qu'Haitho a exactement suivi la vulgate dans d'autres endroits; si cela est vrai, les changemens doivent être généraux, parce que les mss. suivans de la version Arménienne ont été faits sur l'édition d'Haitho. Adler le donne comme un fait, quoiqu'il n'en allègue pas de preuves dans son *Museum Cuficum Borgianum*, p. 159. Il cite bien un ms. Arménien plus ancien qu'Haitho, écrit en 1087, et conservé à Rome dans la bibl. Casanatensis; mais cela ne fait rien pour le N. T., car il ne contient que les ciuq livres de Moïse. Griesbach, d'un autre côté, p. LXXVII, nie que la version Arménienne latinise, parce qu'elle est souvent d'accord avec les citations d'Origène. Mais sans rappeler que la version Latine coïncide avec Origène dans plusieurs leçons importantes, on ne peut conclure de la coïncidence, même d'un grand nombre d'exemples, qu'Haitho n'ait fait aucune altération; on ne peut pas supposer qu'un homme qui corrigeait par un motif de piété ait volontairement corrompu le tout. Cependant le sujet exige de nouvelles recherches, pour lesquelles il faut savoir l'Arménien et trouver d'anciens mss. antérieurs à Haitho.

Section XIX.

Des éditions imprimées de la version Arménienne.

Uscan, évêque d'Erivan, a publié dans le dernier siècle la première édition imprimée de la version Arménienne; Simon raconte, p. 198, qu'il y avait bien de la confusion dans les copies, et que la Bible était si rare en Arménie, qu'une seule copie coûtait alors 1200 l. Dès-lors un concile d'évêques Arméniens, assemblé en 1662, ordonna que la Bible fût imprimée en Europe. Je me souviens d'avoir lu, dans la dernière édition des voyages de Chardin, que Uscan avait eu l'intention de l'imprimer en France, mais que n'ayant pu en obtenir la permission, il imprima à Marseille la Liturgie avec beaucoup de changemens. C'est un des passages que les Papistes ôtèrent des voyages de Chardin lors de la première édition. Enfin, Uscan imprima la Bible à Amsterdam en 1666, et le N. T. à part en 1668, il fut réimprimé en 1698. C'est une très-belle édition, mais la Croze et G. Whiston ont accusé l'éditeur d'avoir altéré en quelques endroits le texte Arménien; ce qui est sûr au moins, c'est que 1 Jean v. 7. n'était pas dans son ms., car Sandius dans ses *interpretationes paradoxæ*, p. 376, déclare avoir vu le ms. sur lequel on a imprimé

la version d'Amsterdam, et il affirme que ce vt. manquait. De même Jean v. 4. manque dans les mss. Arméniens; cependant il est dans l'édition d'Uscan; et la Croze observe dans sa lettre à l'Enfant (1), qu'Uscan reconnaît lui-même dans sa préface avoir altéré quelques passages d'après la vulgate. Mais la Croze a traité Uscan avec douceur, il suppose que ses erreurs ne procédaient pas du désir de tromper, mais d'ignorance et de superstition.

Comme l'Arménien est peu compris des savans, nous n'avons que peu d'extraits des leçons Arméniennes (2), Mill a reçu de Louis Picques

---

(1) M.r Zohrab, Arménien distingué par son savoir et son amour de la science, a déclaré positivement : *Se in nullo codice ms. Armeno N. T. quos tamen multos et varios vidit a Jean v. 7. reperisse, illumque in nullo adhuc codice Armeno repertum fuisse.*

(2) Voici quelques leçons remarquables de la version Arménienne, Matth. xix. 17. « Il lui répondit : pourquoi me demandes-tu ce qui est bon. Il n'y a qu'une chose bonne; mais si tu veux, etc. » Matth. xxvii. 16. 17. Il ajoute le nom de Jésus à Barabbas, c'est la leçon la plus ancienne, Jérôme la repoussa, ne voulant pas que le nom de Jésus fût accolé à celui de Barabbas. Luc xi. 2. 3. 4., il omet « qui es au ciel, » et la troisième demande, il est d'accord en cela avec la vulgate.

Act. vi. 9., quelques critiques ont voulu prouver que λιβυστινων est préférable à λιβερτινων, et Roland, dans ses observations sur les Antiq. de Josèphe a fort bien défendu

ceux qu'il a insérés, et Bengel et Wetstein les ont reçus de la Croze ; ainsi un champ nouveau est ouvert au critique qui voudrait étudier cette langue (1).

Section XX.

Des versions Persanes.

Nous avons deux versions Persanes des quatre Evangiles, dont la plus ancienne et la plus estimée est imprimée dans la polyglotte de Londres, avec une traduction Latine (2), par Sam. Clarke, et des notes par Thomas Graves. Ce critique a remarqué avec raison que la version Per-

---

la première leçon ; de son temps, c'était une conjecture ; aujourd'hui la version Arménienne appuie cette leçon *lybiorum*. Mais il faut savoir si le traducteur Arménien a lu λιβυστινων, ou a donné ce sens à λιβερτινων ; car Wetstein dit, *non major est inflexio*, λιβυστινων *in* λιβερτινων, *quam sextarii in* ξεστας, *aut spicatas in* πιστικης, *aut penulas in* φελονην. Ainsi le témoignage de la version Arménienne est douteux, et je ne vois pas de raison pour s'écarter du texte ordinaire.

(1) Bredencamp a comparé avec soin les quatorze premiers chapitres de l'Evangile de St. Matth., dans la version Arménienne, voy. la nouvelle bibl. or. de Michaëlis, vol. VII. p. 142.

(2) Le prof. Bode a publié une version Latine en 1751, avec une préface qui contient des remarques historiques et critiques sur les versions Persanes.

sane est traduite du Syriaque, car elle conserve quelquefois les mots Syriaques dont elle donne le sens en Persan, et d'autrefois elle confond le sens des mots qui n'ont un son pareil qu'en Syriaque. Le fait est d'ailleurs très-probable en lui-même, car les Chrétiens qui étaient dispersés dans l'empire Persan faisaient usage du Syriaque dans leur église et dans la littérature, et les Persans étudiaient beaucoup dans les écoles de Syrie, surtout à Edesse. Ainsi, la principale utilité de la version Persane est de découvrir les fausses leçons qui se sont glissées dès-lors dans la version Syriaque. On pourrait ajouter encore, en confirmation de ce qui a été dit ci-dessus, que la version Persane omet des passages qui ne manquent que dans les mss. et la version Syriaque; par exemple, Matth. XXVII. 46, Marc VII. 34. C'est de cette version que Mill et Bengel ont pris leurs extraits pour leurs collections des variantes.

Il est une autre version Persane des Evangiles qu'Abraham Wheloc commença à imprimer en 1652, et qu'après sa mort Pierson finit en 1657; elle fut publiée à Londres, et les éditeurs se servirent de trois mss. (1) On la croyait beau-

(1) Oxoniensis, Cantabrigiensis et Pocockianus, 126, numéroté 5453, dans le catal. des mss. d'Angleterre et d'Irlande. Il est vraisemblable que le Cantab. dont il est

coup plus moderne que l'autre, et je vois dans la bibl. sac. de Le Long, que Wheloc croyait qu'elle avait été traduite immédiatement du Grec (1), mais Renaudot pensait qu'elle l'avait été du Syriaque.

Renaudot observe aussi que les autres mss. diffèrent sensiblement de ces deux versions, que les Persans, dans leur culte public, se servent d'une version différente, et qu'on l'aurait publiée si elle eut eu plus de prix que les deux autres réunies (2).

Pour corriger les erreurs qui se trouvent dans les extraits de Mill, il faut recourir à la *Pseudo-critica Millio-Bengeliana* de Bode.

---

ici question est marqué dans la bibl. de l'Univ. Gg. 5. 26. Quant à l'Oxoniensis, Le Long croit que c'est celui qui est noté 6; il n'y en a que deux, l'autre est 7.

(1) C'est plutôt Pierson qui avait cette idée.

(2) Le Long, bibl. sac. vol. 1. pag. 153, donne un catalogue des mss. de la version Persane. du N. T.

FIN DU TOME PREMIER.

TABLE DES MATIÈRES.

TOME IV.

CHAPITRE PREMIER.

CHAPITRE II.

De l'authenticité du N. T.

SECTION PREMIÈRE.

SECTION II.

SECTION III.

SECTION IV.

SECTION V.

SECTION VI.

SECTION VII.

SECTION VIII.

Section IX.

Section X.

Section XI.

Section XII.

CHAPITRE III.

De l'inspiration du N. T.

Section première.

Section II.

Section III.

CHAPITRE IV.

Du langage du N. T.

Section première.

Section II.

Section III.

Section IV.

Section V.

Fin de la Table.

ERRATA.

Pag. 60	ligne 14,	Gnestiques	*lisez*	Gnostiques
65	section X,		*lisez*	Section IX.
137	ligne 13,	enciens.	*lisez*	anciens.
138	ligne 24,	des autres mais;	*lisez*	des autres; mais
139	ligne 5,	les Ebionites;	*lisez*	les Ebionites,
372	ligne 1,	maifeste	*lisez*	manifeste.

